جلال الدين الرومي

بين الصوفية وعلماء الكلام

تأليف
الدكتور عناية الله إبلاغ الأفغاني

الدار المصرية اللبنانية

جلال الدين الرومي

بين الصوفية وعلماء الكلام

الطبعة الأولى
١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م

اهداءات ١٩٩٧
وزارة الإعلام والثقافة
الإمارات

الدار المصرية اللبنانية
طباعة • نشر • توزيع
١٦ شارع عبد الخالق ثروت ـ تليفون ٧٥٦٧٤٣ ـ ٧٦٣٥٢٥ ـ برقيا: دارشادو ـ ص. ب ٢٠٢٢ ـ القاهرة
AL-DAR AL-MASRIAH AL-LUBNANIAH PRINTING- PUBLI SHING- DISTRIBUTION
16 ABD EL KHALEK SARWAT st p o Box 2022 CAIRO EGYPT PHONE 763525 756743 CABLE DARSHADO

جلال الدين الرومي

بين الصوفية وعلماء الكلام

تأليف
الدكتور عناية الله إبلاغ الأفغاني

الناشر
الدار المصرية اللبنانية

تقديم

بقلم : الدكتور يحيى الخشاب

هذا سفر جديد يضاف إلى المكتبة العربية فيزيد الثروة الدينية ، و يضفى على التصوف الإسلامى هذا الطابع الدينى الخالص الذى يوقظ الأمة ، و يدعوها إلى الصحو الذى يحث عليه القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف ، والقدوة الحسنة التى رسمها الراشدون .

تخرج صديقى وزميلى الدكتور عناية الله إبلاغ فى الأزهر الشريف ، والتحق بالتدريس فى كلية الآداب جامعة القاهرة ، وتزاملنا سنوات طوالاً ، تخرج عليه فيه كثيرون من أساتذة اللغة الفارسية وآدابها فى الجامعات المصرية والعربية اليوم ، ولقيت فيه من الخلق الطيب والمثابرة والجد والإخلاص فى أداء الواجب ما وثق الصلة بيننا . وكان فى أثناء ذلك يعد هذه الرسالة عن « جلال الدين الرومى بين الصوفية وعلماء الكلام » . ومضت الأيام وذهب إلى وطنه ، وذهبت غرباً وشرقاً ، حتى إذا كان ذو الحجة من عام ١٣٩٦ التقينا بالقاهرة ومعه الرسالة معدة للطبع على الآلة . واتسع الوقت القليل لقراءة أكثر فصولها ، وكيف لا يتسع الوقت لقراءة بحث قيم عن جلال الدين الرومى ؟ بحث يكتبه صديق قديم عالم بعلوم الدين ، يعى العربية والفارسية وعى العرب والفرس لها .

وأسعدنى أن أعرف وأنا بالمملكة العربية السعودية أن الرسالة قُبلت ونالت استحسان لجنة المناقشة ، وظفر صاحبها بدرجة « الدكتوراه مع مرتبة الشرف الأولى » ، وهى جديرة بهذا التقدير ، وعناية الله جدير بعناية الله .

كنا نتحدث عن الجامعة التى يعد بها هذه الرسالة ، الأزهر الشريف أو جامعة القاهرة ؟ وكان يميل إلى الأزهر ، وإليه كنت أميل برغم ما كان من استحسان صدور البحث عن الجامعة المصرية ، التى صدر عنها من قبل رسائل عن الشاهنامة والعطاء ونظام الملك ، لكنى كنت إلى الأزهر أكثر ميلاً ، فإنه حصن الإسلام الحصين ، ومنار الهداية الاسلامية فى العالمين ، وعنه خرجت أمهات الكتب الإسلامية ؛ ولم يكن جلال الدين شاعراً كسائر الشعراء ، ولا صوفيًّا كسائر الصوفية ، ولكنه عالم حنفى فقيه ، وما تصوفه إلا الصورة الواعية لما كان عليه من علم وفقه . وسجلت الرسالة بالجامعة الأزهرية .

لقى جلال الدين الرومى عناية فائقة من علماء المسلمين والمستشرقين ، وكتب عنه الكثير ، وقلما ظفر مفكر فارسى مسلم بمثل ما ظفر به إنتاج جلال الدين من عناية . كتب عنه إنتاج ضخم بالفارسية والعربية والأوردية ، ثم بالإنجليزية والفرنسية والألمانية .

فى العربية ظهر « المثنوى » بقلم يوسف المولوى فى أوائل هذا القرن ، نقله إلى العربية نقلاً دقيقاً واعياً للمعانى ، وإن كان تعبيره العربى مشوباً بعجمة قليلة ، فقد كان يوسف من مريدى جلال الدين وأتباع طريقته ، فكان فهمه للمقصود صادقاً دقيقاً ، وتبعه عبدالوهاب عزام فانتقى « مختارات المثنوى » وعزام أستاذ ذواقة يعرف ما يختار ، فأثارت مختاراته فى الجامعة محبة التوسع فى التعريف بجلال الدين ، وجرت على الألسن أشعار عزام العربية التى ترجمها عن الفارسية فى دقة الأديب الشاعر ، والصوفى المدرك لدقائق المعانى التى قصدها الرومى ؛ وجاء الجواهرى فنظم المثنوى — ورأيت من نظمه جزأين — فأبدع ، ثم كان كفافى الذى ترجم نثراً ثلاثة أجزاء ، ولكن الأجل المحتوم لم يدع له فرصة لإتمام مابدأه .

فى الفارسية كتب عنه كثيرون من كبار علماء الفرس وأدبائهم ، ولكن حسبنا أن نذكر أن فروزا نفرخص جلال الدين بكتاباته ، وكتابته جامعة مانعة ، وخاصة عن الرومى . وفى الأوردية ـ والفارسية أيضاً ـ يظهر الرومى فى كل أشعار محمد إقبال ، فهو عاشق له ، تابع لطريقته ، سائر على منواله ، يرنو إلى ما كان يرنو إليه جلال الدين ، وإنك لتحس بروح جلال الدين تسرى بين سطور ما نظمه إقبال . وعنه كتب أوردية كثيرة ، أما الإنجليزية فظهر فيها ترجمة كاملة للمستشرق نيكلسون Nicholson ؛ وفى الفرنسية ظهر حديثاً كتاب السيدة الجليلة المسلمة إيفا دى ڤيترى ، وهو من خير ما قرأت عن جلال الدين بهذه اللغة . وفى الألمانية إنتاج وفير عن الرومى .

إن القرن السابع الهجرى ، الذى عاش فيه جلال الدين الرومى جدير بدراسة خاصة ، إنه من عصور التحول فى الشرق الإسلامى . ظهر المغول واستطاع جنكيزخان أن يجتاح مملكة خوارزم شاه جلال الدين منكبرتى ، واجتاح هولاكو الإمارات التابعة للخوارزمشاهية ، ثم اجتاح بغداد وفى قسوة قاسية و ببطش قتل المستعصم آخر خلفاء بغداد العباسيين ورمز الوحدة الإسلامية فى ذلك الوقت ، ثم قتل ما قتل وخرب وأحرق ، ولولا الطوسى ومن معه لقضى على الإسلام فى الشرق الإسلامى .

وفى إيران يقيم هولاكو دولة الإيلخانيين ، و يسلم بعض المغول ، و يتنصر بعضهم ، ولكن الإسلام يسود فى نهاية الأمر بدخول غازان فيه و يدخل جيشه معه .

وفى مصر كانت الروح الإسلامية سائدة ، بل وفى أوجها ، فمنذ سنوات حدثت واقعة حطين (٥٨٣ / ١١٨٧) وذكراها ماثلة فى أذهان المصريين ، وتملأ قلوبهم حبًّا للإسلام وحرصاً على المحافظة عليه ونشره ، وتقع الهزيمة بجيش المغول فى عين الجالوت (٦٦٠ / ١٢٦٠) و ينتصر الإسلام بانتصار المصريين ، وتصبح مصر قبلة كل مسلم يريد الحفاظ على الإسلام فى بلده ، وهكذا قام نوروز بدور إسلامى ، وذلك باتصاله بالسلطان الظاهر بيبرس ، سلطان مصر ، ليعين غازان المسلم على أخيه بايدو المسيحى .

فى هذا القرن هاجر من المسلمين من آثر الابتعاد عن الغزو المغولى لبلاده ، فكانت هجرة بهاء ولَد والد جلال الدين إلى قونية ، حيث أحسن استقباله السلطان علاء الدين كيقباد .

وفى هذا القرن ظهر رجال ذادوا عن الإسلام وأوقفوا بقدر طاقتهم غارات المغول ووحشيتهم ، وتاريخ الإسلام يذكر موقف الطوسى الذى استحق من حاجى خليفة أطيب الثناء لما أداه للإسلام والمسلمين .

وفى هذا القرن اضطربت أحوال سلاجقة الروم ، كان كيكاوس الثانى منفيًّا فى القرم ، وقتل الوزير پروانه (صاحب الأختام) سلطانه قيليج أرسلان الرابع ، وآل الحكم إلى پروانه مع تنصيب ابن القتيل سلطاناً . واتصل پروانه بالظاهر بيبرس ، سلطان مصر ، لغزو بلاد الروم التى كانت مهددة من المغول ، وقبل بيبرس ماطلب منه ، وجاء المصريون فغزوا بلاد الروم السلاجقة ، وأوقعوا بالمغول هزيمة ساحقة فى آبلستان ثم دخلوا قيصرية ظافرين ، ثم عادوا بعد أسبوع إلى مصر .

وبلغت هذه الأنباء « أباقا » فى تبريز ، فسار بجيشه إلى آسيا الصغرى وعاين آبلستان ، ثم أمر بالقتل الجماعى فيما بين قيصرية وارضروم ، ونجح صاحب ديوانه شمس الدين الجوينى فى إقناعه بإيقاف هذه المذبحة ، وحوكم الوزير پروانه وقتل .

والذى يستعرض تاريخ هذا القرن السابع الهجرى ، وخاصة فى إيران ، يجد أن ظهور التصوف كان طبيعيًّا فى هذا الجو الذى لا أمان فيه لأحد ، والذى كان الإسلام فيه فى خطر ، لولا مصر من ناحية ، وعلماء الفرس من ناحية أخرى .

فى هذا الجو عاش جلال الدين الرومى مثله الأعلى الغزالى ، الذى تفقه فى علوم الدين ثم درس التصوف وراقه أن يكون من رجاله . وهو ومن حوله يقرءون أشعار السنائى والعطار ، وتخلو لهم فكرة البقاء فى الله والقربى منه وتذوق معانى القرآن الكريم . وتحدث نقطة التحول الكبرى فى حياة جلال الدين حين التقى بشمس

تبريز، فقد ألهاه هذا الصوفى عن سيرته كفقيه، وجعل منه صوفيًّا غارقاً فى التصوف حتى أذنيه، وإن كان تصوفه لم ينسه ثقافته الدينية الشرعية التى نشأ عليها. وأحس شمس بتأثيره فى مريده الجديد، وأحس بصورة قوية بشعور تلاميذ الرومى نحوه، فقد حقدوا عليه هذا التأثير القوى فى معلمهم وراعهم منه ما كان من انصراف هذا المعلم كلية إليه. وأخذ شمس يعد العدة للرحيل عن هذا الجو الذى لا تخلو فيه ممارسة التصوف بالصورة التى يرضاها، والتصوف هو الرضا. وعلم الرومى بما يجول فى خاطر مرشده وعز عليه أن يفارقه ولما يمض على اللقاء إلا أشهر معدودات لا تتجاوز السنة والنصف، فنظم الأشعار الرقيقة يلتمس فيها عدول مرشده عن الابتعاد عنه، ويحثه على البقاء حيث الصفاء، ولكن شمس يرحل.

و ينتقل المرشد من بلد إلى بلد، والرومى يحاول معرفة مكانه فلا يصل إليه، إلى أن استقر به النوى فى دمشق. و يبعث الرومى بابنه ــ سلطان ولَد ــ إليه ليقنعه بالعودة إلى قونية، وعاد شمس.

لكن مريدى الرومى يجمعون أمرهم على معاداته والكيد له، فاضطر إلى الاختفاء مرة أخرى، ويجدّ الرومى فى البحث عنه ولكن دون جدوى، فقد غربت الشمس، وأنّى له أن يلقاها بعد الغروب.

وعاش الرومى بعد اختفاء مرشده ومعلمه وقدوته قرابة سبعة وعشرين عاماً، كان فيها النجم المتلألئ، وسط حلقات الذكر، وفى حلقات الدرس، وفى مجالس القضاء والفتيا، ومن حوله المريدون ينهلون منه علماً صافياً وسلوكاً صادقاً، و يرون فيه المرشد الذى شرح الله له صدره.

وفى هذا القرن العشرين يظهر بين مسلمى الهند شاعر فذ، ومصلح إسلامى كبير، وفيلسوف قلما يجود الزمان بمثله، و يرى حالة المسلمين و يشفق عليهم و يتساءل: لماذا هذا الإسلام مهيض الجناح مع ما هو عليه من خير المبادئ التى تدعو إلى قوة الذات وعزة الدين؟ و يدرس محمد إقبال تاريخ المسلمين، و يرى فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم والراشدين رضى الله عنهم القدوة التى أهملها

المسلمون فذلوا بعد عزة ، ونكصوا على أعقابهم بعد إقدام ، وأصبحوا مدبرين بعد إقبال . و يدرس إقبال و يقرأ فلا يرى من مخرج إلا أن يتخذ من جلال الدين الرومى إماماً . وإنك لتقرأ فى دواوين إقبال . الفارسية والأوردية ، فترى بين السطور آراء الرومى ، وتتمثل اتجاهاته الإسلامية بين أسطر ما تقرأ .

وترى إقبال فى (معراجه) ـــ والمعراج من خير ما تفنن فيه أدباء الفرس ـــ تراه يتخذ من الرومى مرشداً له وهو يتخيل الصعود إلى السماء ، ونقرأ له مثلما تقرأ فى المثنوى ، وتحس وأنت تقرأ أن روح الرومى ماثلة فى سائر الأفكار التى تتلخص فى حث المسلمين وإيقاظهم ، و بث الوعى فيهم لينبذوا ما بينهم من خلاف فى أمور لا تستأهل الخلاف .

إنى لأذكر هذه السيدة الفرنسية المسلمة ـــ إيڤادى ڤيترى IVA DE VITRY التى دخلت فى دين الله على إثر دراستها لجلال الدين الرومى ، حياته وكتبه . إنها تتردد كثيراً على قونية لتنعم برؤية مريدى هذا المرشد العظيم . وإذا رأيتها وهى تحاضر عن الإسلام ، ونورها يسعى بين يديها ، ترى الفتح الإلهى والقرب من الله والبركة المباركة .

ولا يؤخذ الرومى بما يقوم به بعض من يدعون الانتساب إليه ، يعيشون عيش الكسالى فى التكايا ، و يعرضون على السواح من الفرنجة رقصاتهم ، و يسمعونهم أنات الناى تشكو فراق الحبيب ! هذه بدع أدخلت على طريقته ، ما دعا إليها الرومى العالم الثبت ، والسالك الأمين الصادق الذى أراد أن يتخذ من التصوف مهرباً من واقع الحياة فى القرن السابع وتقرباً إلى الله ، عسى أن ينجى المسلمين من شر عدوان المغول عليهم .

ويجىء الصديق الدكتور عناية الله إبلاغ فيقدم لنا هذا الكتاب عن « جلال الدين الرومى بين الصوفية وعلماء الكلام » ، وهو سفر قيم يزيد من ثروة المكتبة العربية الإسلامية، يثبت فيه قدرة الشاعر البيانية على إظهار فكرة التصوف فى تقوية

الذات ، و يبين ألا تعارض بين التصوف وعلوم الدين ، وأن العلماء الذين صفت لله قلوبهم وعملوا فى دنياهم يبتغون مرضاته هم سالكون مثل جلال الدين الرومى .

أما بعد ، فإنى أعد هذا السفر القيّم عن جلال الدين الرومى كسباً للثروة الأدبية الإسلامية ، وأتمنى أن يدرس هذا الكتاب دراسة دقيقة واعية ليعرف المسلمون أن التصوف العملى يوقظ الأمة من سباتها و يعيد للمسلمين ما كان لهم من المجد أيام كانت سيرة النبى والراشدين مثلاً أعلى لهم ، وليعرفوا أن التصوف ليس أخذا عن بوذية أو هندوكية ، إنما التصوف هو التذوق للإسلام والعمل به خالصاً لوجه الله وفى سبيل العمل بما أمر به ، وهو الرضا والصفاء .

يحيى الخشاب

المعادى فى ٢٦ مايو ١٩٧٧



مـدخـل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمـد لله رب الـعالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه أجمعين .

وبعـد :

فقد قطعت الإنسانية دهراً طويلاً حتى تمكنت أن تكشف كثيراً من رموز الحياة وأسرار الوجود حسبما وصلت إليه الأيدى الباحثة بقوتها الفكرية الميالة إلى البحث والتنقيب ، فظلت تدافع عن نفسها لتبقى على وجه الأرض بعيدة عن الحوادث التى تشتت شملها وتهز كيانها ، ورأت أولادها رجالاً ونساء يمتاز بعضهم عن بعض فى الخَلق والخُلق ، ولا يجمعهم على نقطة واحدة إلا كلمة المبدأ ورباط المعنى أو النسب . عرفت الإنسانية منذ زمن بعيد أن الدوران حول مركز أصيل هو الذى يسير بأبنائها ، أو من حقه أن يسير بأبنائها إلى الهدف الأعلى والمقصد الأسمى ، وإلى الغاية والمتجَه .

والنظر إلى ذلك المبدأ مختلف ، إذ يصوره البعض بصورة الدين ، والبعض الآخر يمثله بأشكال و يظهره بمظاهر تبعد عن الدين ـــ وقد أدرك معتنقو الدين أن الإنسان

ليس هو هذا الجسم المصور فى تلك الصورة الآدمية فحسب ، وإنما هو نموذج من العالم الأكبر، وحامل أمانة أبت السماوات والأرض أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان :

﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ﴾ [سورة الأحزاب : ٧٢]

وقد أثمر الدين خيراً كثيراً انتفع به أبناء البشرية الذين تمسكوا به كمبدأ ، أو اجتمعوا حوله كنقطة مركزية لاتسمح بالخروج عن دائرة تدور حولها ، و يكون موصلاً إلى الحق والصدق واليقين ، وها هو دين الإسلام أخذ موقفه الساطع بين الأديان بإنارته جوانب الإنسانية الروحية والمادية ، وسيطرته على غرائز متطلعة إلى المادة ، وأنار الطريق أمام العقل والقلب والروح ، وبذلك ربى علماءً وعاظاً وصوفية ، وأصحاب الحال يقفون فى الطرف المقابل لهؤلاء الذين لا يؤمنون بالدين بحيث أغرتهم الحياة الدنيا والجرى وراءها ــ مكتفين بموقف إيجابى سليم يكون أسلم لدينهم وأروح لأنفسهم ، حافظين للدين القويم الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، راضين بالله ربًّا ، و بالتوحيد ديناً ، وبمحمد نبيًّا ، لا يخافون فى الله لومة لائم ، مدركين ما عليهم من قيادة الإنسانية وخلافة الله فى أرضه .

﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ ﴾

[سورة النور : ٥٥]

ومطمئنين لأن الإسلام دين حياة وعمل ــ دين ودنيا ــ دنيا لا تحترق بلهيب المادة، ودين لا يفنى الجسد بالحرمان والعزلة .

﴿ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾ ﴾

[سورة الأعراف : ٣١]

وقد وجد المسلمون الطريق مفتوحاً أمامهم طريقاً إلى رضوان الله ، وهو الطريق العادل الوسط بين الإفراط والتفريط .

﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [سورة البقرة : ١٤٣]

وجدوا فى انصرافهم عن زخارف الدنيا حدًّا لا يمنعهم من الاتصال بمواقع رضا الله ، ولا يحول بينهم و بين الاتجاه إلى الله .

﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ﴾

[سورة الأعراف : ٣٢]

و بذلك اهتدى المهتدون يقيناً منهم بأن عظمة الإسلام وشوكة المسلمين لها قيمة فى حياة الإنسانية تسير بها إلى الحق واليقين .

وخصص بعض من المباهين بالدين الحنيف — دين الإسلام — خصصوا أنفسهم للتربية الروحية بعدما برزوا وتمرنوا فى العلوم الظاهرية ، خصصوا أنفسهم للوصول إلى مدارج الاطمئنان واليقين ، واستقاموا فى طريقهم إلى قطع الطريق على نزعات النفس ووساوس الشياطين ، خصصوا أنفسهم لدراسة تلك الغاية فى مجال فسيح بلباقة وحكمة للوصول إلى نتائج حتمية تدعو النفوس القوية المتفتحة ألاّ ترضى إلا بالوصول إليها و بالأخذ بها ، فعكفوا على العبادة وتركوا ما يقبل عليه الناس من لذة ومال وجاه .. انقطعوا إلى الله وأقبلوا إلى العبادة بثوب القناعة ، وتمسكوا بما هو ضرورى فى الحياة ، تاركين الزيادة لأهلها .

وأظهروا أعمالهم بمظهر النشاط بالتمسك الروحى ولزوم العبادة ، وعرف نشاطهم باسم التصوف ، وأخذ المجتمع الإسلامى تفكيرهم ونظرتهم ثمرة من ثمرات الفطرة الإنسانية ، ورسم لهم صورة الإنسان الذى يطلب السعادة الأبدية والكمال الرفيع

بِسَلْكِ الطريق القويم إلى النجاة والسلامة ، ولا يترك سبيلاً ليصرف المال والولد قلبه وعقله إلى متاع الدنيا .

﴿ قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ ﴾ [سورة النساء : ٧٧]

فأكثروا من الطاعة والمراقبة وإصلاح الفلب . جعلنا الله من المهتدين بهداهم ، والتابعين لهم ، رضى الله عنا وعنهم وعن كافة المسلمين جميعاً .

تقديم

سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم

سبق لي أن قدمت رسالة للحصول على درجة الماجستير وكان موضوعها (أبوحنيفة المتكلم) وساقت بي تلك الرسالة إلى دراسة بعض الآراء فى علمى الكلام والتصوف المنسوبة إلى النوابغ الذين لهم صلة مذهبية بالإمام الأعظم ، والذين حاولوا تحليل شخصية الإمام بعيداً عن عطوفة التمذهب ، وتمسكوا فى تحقيقاتهم بالحياد العلمى الذى تقتضيه طبيعة البحث والتحليل .

وحينما كنت أتصفح كتاب تاريخ بلخ (أم البلاد) باحثاً عن نوابغ الفكر الأفغانى ، وجدت فيه من الفلاسفة أمثال ابن سينا ، وعلماء التصوف أمثال جلال الدين البلخى المعروف بالرومى ، وإبراهيم بن أدهم البلخى ، وشقيق البلخى ، ووجدت فى المكتبات العربية ما يعتبر أداء لحق التحقيق حول فلاسفة (بلخ) وأما صوفية هذه البلدة فقد أخذوا نصيبهم فى المؤلفات الفارسية أكثر من العربية . ومن هؤلاء الصوفية جلال الدين البلخى المولود سنة ٦٠٤ / ١٢٠٧ والمتوفى سنة ٦٧٢ / ١٢٧٣ ، والذى اشتهر فى أكثر البلاد الإسلامية .

وقد نقل كتابه (المثنوى) إلى الإنجليزية المستشرق الإنجليزى نيكلسون ، ونشرت الدراسة والترجمة فى مجموعة جب التذكارية ، وترجمه إلى العربية كاملاً

الشيخ يوسف بن أحمد الزهدى المولوى ، ثم ترجمه بعده للعربية عبدالعزيز آل جواهر ، ومن بعده نقل ثلاثة أجزاء منه للعربية محمد كفافى الذى وافته المنية قبل الفراغ من ترجمته .

ثم إننا نسمع فى إيران آراء تنسب إلى جلال الدين البلخى من كونه مبتدعاً وغير ذلك من الآراء التى هو برىء منها ، وهذا نشأ من عدم التدقيق فى مؤلفاته التى لها قيمتها العلمية ، والتى يظهر من خلالها أنه عالم صوفى بعيد عن التهم المنسوبة إليه فى إيران .

ولقد قاسى هذا الصوفى محناً شديدة فى طريق نشر آرائه ، وترك تراثاً ثميناً يباهى به المؤمنون بالتراث الصوفى ، كما ترك طريقاً تصوفيًّا يتمشى به بعض الصوفية بأفغانستان ، وجمهورية مصر العربية ، و بعض الدول الإسلامية الأخرى .

وفى هذه الرسالة محاولة لتوضيح بعض آرائه التصوفية والكلامية وتحليلها بالنقاش والنقد . وتمسكت بمؤلفات الثقات الذين حللوا آراءه بعيداً عن التعصب والتمذهب ، وكانوا فى أقوالهم منصفين طالبين الحق ، وتركت أقوال الذين أخطأوا الطريق ورفعوا درجة الرومى إلى مرتبة لاينبغى أن يرقى إليها إلا الأنبياء عليهم السلام ، وكأنهم حاولوا أن يدخلوا وجد الصوفى فى بحوثهم ممهداً بالعاطفة ، وضاعت لديهم الأمانة العلمية ، ونسوا أن عفة القلم ونزاهة البحث لاترضى إلا بما يرضى به الضمير العلمى والوجدان السليم ــ ومن ثم فإنى عولت فى رسالتى على أن أضع الأمور فى نصابها ، ونسأل الله التوفيق فيما نحن بصدده وهوحسبى ونعم الوكيل ..

تمهيد

لا شك أن العقل الإنسانى يحب المعرفة و يتجول فى كل مجال من مجالاتها ، ونزوع العقل نحو المعرفة يلحقه النزوع نحو تنظيم المعارف ليتيسر له حصول الملكات وتجميعها حول نقطة تعد مركزاً للمعارف كلها ، ولا يكل العقل فى عمليته هذه إلا عندما يصل إلى معارف ذوات رموز تكاد أن يطلق عليها جمع الأضداد ، ووحدة القضايا المتناقضة ، وحينما يبدأ العقل بترتيب تلك الأضداد وتنظيم هذه القضايا يقع فى ورطة الحيرة والتردد . ومن أهم مالم تصل إليه عقول الباحثين ولا يندرج تحت ضوابط عقلية وقواعد فلسفية التصوف ، إذ مكانته فى ميادين الفكر ، وموقفه من الاستدلال العقلى ، تظهر بأشكال مختلفة وصور متنوعة لا مجال لمنطق أرسطو أن يهدينا إلى حقائقه بأساليب استدلاله ، ولا يستطيع المنطق التطبيقى أن يعبر عن تأملات العارفين فى منهجه التجريبى إذ التحليل العقلى لا يسخر إلا مجال المعقولات فحسب ، والفلاسفة حينما يقيمون أبنيتهم الفلسفية يأخذون بمبادئ عقلية ويتمسكون بتصورات معينة وتجارب عميقة تطابق مناهجهم التى نهجوها ، والقوة العاقلة البحاثة تحب أن تصل إلى نتيجة حتمية تقتنع بها ولا تواجه الأضداد التى توقعها فى التردد والحيرة . والفيلسوف لكى يفلسف التصوف لابد له أن يمثله فى صورة الأسطورة ، و يعبر عن حقائق التصوف بما هو برىء منه .

و بعد فإن تحقيق قضايا التصوف يحتاج إلى ما يبعد عن العقل ، وهى التجربة الصوفية ، لا أقول إن بحث الصوفى حول التصوف بنور تجاربه بحث يستطيع أن يدخل

التصوف فى إطار النقاش العقلى والبحث الاستدلالى ، كلا وحاشا ، بل أقول إن ساحة التصوف ترفض التفلسف رفضاً باتًّا ولاتدعو الفيلسوف إلى البحث والتحليل بقدر مايدعو الصوفى إليهما فى مجال بعيد عما يعرفه أصحاب القال ، إذ لا شك أن التجربة الصوفية تعطى العقل قدر ما يقدر ذلك العقل السيطرة عليه ، وأما ما لا يدخل فى ساحة عقل هذا الصوفى المجرب أو يدركه بعقله المستنير من تجاربه التصوفية ولكن لا يستطيع أن يعبر عنه تعبيراً يفهمه الآخرون ففى حيز الخفاء ، إذ إحاطة الآخرين به تحتاج إلى إحاطة ميادين التجارب ، وهكذا نرى أن كثيراً مما شاهدته تجارب الصوفية لا تستطيع عقولهم أن تحللها ، وكثيراً ما تحلله عقول الصوفية بنور تجاربهم ، ولكن تعجز عن إدراكه عقول الباحثين الذين ليسوا أهلاً للذوق والمشاهدات ، وعندما نكون منعزلين عن مشاهداتُ الصوفية مرتين ، وحال بيننا و بينها حائلان ، لا نقدر أن ننفذ فى حالاتهم ونبحث عن أحوالهم ، ولا يحق لنا أن نفسد بأقوالنا تلك الأحوال الوثيقة الصلة بالصوفية ونعللها بعلل خارجية ولذلك تسمعهم يقولون :

إن علم المشاهدات والمكاشفات هو المسمى بعلم الإشارة ، لأنه لايمكنه التعبير عن مشاهدات القلوب ومكاشفات الأسرار على التحقيق ، بل بالمنازلات والمواجيد ، ولا يعرفها إلا مَنْ نازَلَ تلك الأحوال ، وحلَّ تلك المقامات .

ماذا يقول الباحث حينما يسمع قول أبى سليمان الدارانى : « قلب الصوفى رأى الله ، وكل شيء يرى الله لا يموت ، فمن رأى الله فقد خلد » .

إذ العقل بصبغته الاستدلالية لا يقبل تحليل هذه القضية علميًّا واستدلاليًّا ، بل وشرعيًّا ، وأما ماقيل فى توجيه هذه القضية التصوفية من أنهم ذكروا الرؤية وأرادوا بها المعرفة ، فليس إلا فراراً من الحقيقة إلى المجاز مع عدم تعذرها عندهم حتى يصار إلى المجاز ، وليس ذلك إلا التوسل بوسيلة تحفظ كبرياء العقل حتى لا يعترف بالعجز ، مع أن حقيقة هذه القضية واضحة عند الصوفية . وإذ نسأل ماتلك الحقيقة ؟ يرد الصوفى بقوله : لاتدركها إلا عندما تفنى ، وعندما تفنى فلا مجال لك أن تسأل ، وليس هناك لِم ، ولا أن ، ولا تعبير ، ولا أدلة للتعبير ، وعندما تدرك أمثال تلك الحقائق تدرك بكلك لا بعقلك وشعورك فحسب ، بل تدرك بكل ما عندك إدراكاً حضوريًّا ومشاهدة

بديهية وهذا نرى الصوفية لم يحاولوا أن يقارنوا بين عقول أصحاب القال وعقول أصحاب الحال إلا قليلاً منهم .

و بعبارة أخرى حاول بعض الصوفية أن يوصل شَمة من روائح حديقتهم إلى العقول المظلمة ، وقد أخذوا بالأحوط فى انتباهاتهم ، لأنه رضى بعضهم أن يعبر عن قضية : الصوفى فانٍ عن أوصافه باقٍ فى أوصاف المحبوب ، ولكن لم يرض أحدهم أن يظهر سر ما ورد عن بعض الصوفية : سبحانى ما أعظم شانى ، وقول بعضهم : أنا الحق ، وما شابه ذلك ، إذ التأثير يطاوعه التأثر ، وتأثير إظهارهم وتعبيرهم يظهر حينما تكون لنا قوة الانفعال والقبول والتأثر ، وإذ ليست فليس ، ومن هنا يقال : المنطق والبرهان أفسدا التصوف ، ودراسات بعض المستشرقين أبعدته عن الفهم الواقعى ، وهو فهم أهل الوجد والأحوال ، يقول الكلاباذى :

« التصوف تعرف وليس آخذاً ولا ردًّا ولا جدلاً »

و بعد فإن البحث حول التصوف من قلم الصوفى وأثره أول ما يؤخذ به فى البحث حول أقوال الصوفية . ومن هؤلاء الصوفية ـــ الذين جمعوا بين التجربة والتعبير (فيما كان صالحاً للتعبير) مولانا جلال الدين البلخى الرومى ، فإن هذا الصوفى العارف نشأ فى عصر كثر فيه الخلاف بين محبى التصوف ومشايعى الفلسفة ، إذ كانت المدارس الدينية أدرجت فى نظامها الدراسى نقد الغزالى (٤٥٠ ـــ ٥٠٥) بعدما تعودوا دراسة آراء ابن سينا والفارابى خلال سنوات عديدة ، وكانت بلخ فى القرنين الخامس والسادس الهجريين مهد الخلافات الفكرية والآراء العلمية ، وكان بلاط الملوك والحكام حينذاك لا يقبل إلا العلماء الأفذاذ ، ونشأ جلال الدين فى ساحة ممتلئة بالمتناقضات ، وعاصر أصحاب الآراء فى حال صباه ببلخ ، وفى حال نضجه بقونيه اتصل بعلماء الكلام ودرس الملل والنّحل ، واتسم منهجه بطابع علم القال قبل علم الحال ، و بدأ بدراسة العلوم العربية والدينية قبل أن يتذوق التجارب التصوفية ، وبهذا أخذ موقفاً علميًّا وصوفيًّا ، واشتهر فى البلاد كعالم محقق وصوفى مصيب ومؤلف عميق ، وأدرج فى مؤلفاته العلمية والصوفية ما وصل إليه بالتحقيق والتدقيق .

ولهذا كله خصصت بحثى لنيل درجة الدكتوراه بتحقيق آراء الرومى وتعريف شخصيته التى لم تعرف إلى الآن فى البلاد العربية مثلما عرفت ببلاد فارس ، وأحاول أن أعطى التحقيق حقه قدر المستطاع حفظاً لما تتطلبه الطبيعة العلمية ، وأدخل آراء الرومى فى إطار النقد والتحليل بعيداً عن العاطفة ، حتى لا يتأثر به البحث العلمى ، ومما يجب ذكره فى أول الرسالة أنى عرّفت السيد جلال الدين بالرومى فى العنوان ، وخلال البحث ولم أعرّفه بالبلخى إلا نادراً ، وذلك لأنه كان ولا يزال معروفاً بين الناس بالرومى ، والباحث القارئ لكتب التاريخ يكشف عن الأسباب والعوامل التى جعلت هذا الصوفى الأفغانى المولود ببلخ معروفاً بين الناس بالرومى ، منها أنه كان يعيش بتركيا وأخذ العلم فى هذه الأرض ، وبنى حلقة علمية بعد أن أخذ العلوم الرائجة حينذاك ، وتتلمذ عليه أبناء هذه البلدة فأخذوا بحظهم العلمى وصاروا أهلاً للتدريس ، ومنعوا أن ينسب أستاذهم إلى أرض غير أرضهم ، وذلك لتعصبهم وغيرتهم أن ينسب أستاذهم الذى نشأ فى أرضهم إلى غير أرضهم ، وبذلك وبانتقاله من القال إلى الحال ووفاته بقونية عرف بالرومى ، وإلا فهو بلخى صميم وليس رومياً .

جلال الدين

اسمه ونسبه ولقبه :

محمد جلال الدين محمد بن محمد البلخي ثم القونوي ، المعروف بالرومي ، ولد عام ٦٠٤/١٢٠٧ في بلخ أم البلاد ، وتوفي عام ٦٧٢/١٢٧٣ بقونية .

و يروي ابنه سلطان ولد أنه ينتهي نسبه من طرف الأب إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، و يذكر نسبه مؤلف كتاب الجواهر المضيئة هكذا :

محمد بن محمد بن أحمد بن قاسم بن مسيب بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه واشتهر بالرومي و(مولاناي روم) لطول إقامته بقونية . (١)
أما والده فمعروف بـ(سلطان العلماء) واسمه بهاء الدين .

---

(١) جواهر الآثار ص ٩ .

شهرته بمولانا :

ولم يكن معروفاً فى عهده بهذا اللقب ، وهو يذكر تخلصه بـ(خاموش) بمعنى الساكت ، و يظهر أنه اشتهر بهذا اللقب (مولانا) بعد وفاته .

و يذكرونه بـ (مولوى) و ينسبون إليه الطريقة المعروفة بالطريقة المولوية .

وإذا ذكر مولانا يراد به جلال الدين . (٢)

أساتذته :

١ ــ والده ــ محمد بهاء الدين ولد المقلب بسلطان العلماء .
٢ ــ برهان الدين محقق الترمذى .
٣ ــ شمس تبريز .

عمره :

٦٨ سنة ، إذ ولد فى ٦ ربيع الأول ٦٠٤ هـ ، وتوفى فى ٥ جمادى الآخرة ٦٧٢ هـ . (٣)

العلماء المعاصرون له :

الشيخ أوحد الدين الكرُمانى ــ الشيخ بهاء الدين زكريا الملتانى ــ الشيخ نجم الدين الرازى ــ الشيخ مصلح الدين المعروف بـ (سعدى الشيرازى) ــ الشيخ محيى

---

(٢) رسالة در تحقيق مولانا تأليف بديع الزمان فروزانفر ص ٢ نقلاً عن مناقب العارفين .

(٣) أحوال مولانا ــ تأليف فريدون أحمد سپه سالار ، ورسالة جواهر الآثار ــ تأليف عبد العزيز الجواهرى ــ ورندكانى مولانا تأليف فروزانفر .

الدين بن عربى المعروف بالشيخ الأكبر — والشيخ صدر الدين القونوى — والشيخ مؤيد الدين الجندى — والشيخ أبوالحسن المغربى الشاذلى — والشيخ أبوالصابى المرسى — والشيخ عزيز الدين النسفى — والشيخ أبوالحسن على الصعيدى المعروف بابن صباغ — والشيخ فخر الدين العراقى — والشيخ برهان الدين الترمذى — والشيخ نور الدين عبدالرحمن الاسفرائينى — والشيخ جمال الدين جوزقانى — والشيخ رضى الدين على لالا الغزنوى — والشيخ سيف الدين الباخرزى — والشيخ سعد الدين الحموى — والشيخ أبومحمد عبدالله المغربى — والشيخ ياسين المغربى — والشيخ عفيف الدين سليمان قلمانى — والشيخ أبوالغيث اليمنى قدس الله أسرارهم . (٤)

(٤) مقدمة المثنوى — طبع إيران ، تصحيح محمد رمضانى .

الباب الاول

في بيان أحوال بلخ
في القرنين الخامس والسادس الهجريين

بيان أحوال بلخ
فى القرنين الخامس والسادس الهجريين

كانت بلخ معروفة من عصر مبكر بأنها أم البلاد ، وأنها أسبق البلدان فى الحضارة والثقافة ، وكانت لتلك المدينة فى قديم العهد ميزة أنها كخط الوصل بين ما وراء النهر والفرس والقارة الهندية .

وبعد ظهور الإسلام ظهرت فيها الحضارات الإسلامية ، وتعرّف أهلها بالبلدان العربية وأهلها ، واختلطت العلوم الإسلامية بالفلسفة الفارسية الرائجة بأم البلاد حينذاك ، وأخذ علماء تلك الديار يقارنون بين فلسفة زرادشت التى كانت معروفة عندهم من قرون وبين القضايا الدينية والآراء الإسلامية ، ولما وجدوا فى الآراء الإسلامية مايوافق روح الفلسفة الفارسيه (فلسفة زرادشت) ، صار هذا من أهم أسباب إقبالهم على العلوم الإسلامية إقبالاً علميًّا وقبلوا أحكامه من قلوبهم ، بالإضافة إلى عوامل وأسباب أخرى معروفة لدى المسلمين ، من اهتمام ناشرى الإسلام إلى التعريف بحقائق الإسلام ، والكلام مع الناس بطريق يقبله العقل الواعى .

ووجدوا فى هذا الدين القويم ما كان مألوفاً عندهم من الخير والسعادة وإصلاح البشرية ، ووجدوا فى تلك الأحكام التى سمعوها لأول مرة مالا يوافق الفلسفة المألوفة لديهم ، فحللوها تحليلاً علميًّا بعيداً عن التعصب ، وأخذوا بها تاركين المألوف

عندهم روم الأخذ بالحق ، فأخذوا بالإسلام واصطبغوا بصبغته ، و بدأت هذه البلدة تخرج ذوى الآراء الفلسفية والأفكار العلمية والصوفية وتخرج فى مدارسها المعروفة العلماء الأعلام ، واشتهر علماؤها بتحليل القضايا الدينية تحليلاً علمياً بالإضافة إلى ما كان عندهم من التعمق الفلسفى ، وكان إذ ذاك بين علماء تلك الديار وعلماء ما وراء النهر صلات علمية ، كما حصلت العلاقة بينها و بين بغداد فى عهد نضجها العلمى ، وكان لذلك أثر كبير فى إشاعة العلوم والمعارف بتلك الديار وكانت المدارس الدينية تتزايد فيها يوماً فيوماً ، وحصل الاحتكاك العلمى بين علمائها وعلماء ما وراء النهر ، وتسبب ذلك فى تقارب آرائهم ، وتنظيم المناهج الدراسية شبه الموحدة فى مدارس بلخ وما وراء النهر ، كما صار سبباً فى التشابه بين طريق التدريس والتأليف ، و بالتالى فى تنظيم الحفلات والمناظرات العلمية واجازات التدريس المعروفة حينذاك ، ومنح الشهادات الدراسية ، وكان فى مدارس بلخ ومدارس ما وراء النهر ما يعد متحد الشكل والحقيقة ، من ذلك : امتحان الطالب المتخرج فى المناقشة العلمية التى لم يعرفها غير هاتين البلدتين ، إذ كانت المدارس العلمية بتلك البلاد لا تمنح الدرجة العلمية للطالب المتخرج إلا بعد امتحانه شفهياً بواسطة مجلس مجمع العلماء ، وكان يحضره كبار العلماء ، ولم يكن هناك غير لجنة المناقشة ، و بعد ما يعرف ناظر المدرسة الطالب المتخرج كان يضع بين يديه عدة كتب لم يكن له علم بتعيينها قبل ذلك ، ولم يكن للطالب حق السؤال وتعيين الكتب التى سيمتحن فيها ، وكان كل ما يعرفه الطالب أنه سيمتحن فى العلوم التى قرأها فى هذه المدرسة . (١)

ومن العجيب الذى لا يعرفه غير علماء هاتين البلدتين أن الكتب التى كان المقرر امتحان الطالب فيها كتب غير منقوطة ، وكتب أدرج فيها بعض الأغلاط قصداً لمعرفة مدى سرعة فكر الطالب بأنه هل يقدر أن يأتى بالصحيح بدلاً من الغلط ؟ وهل فى استطاعته أن يضع النقاط فوق الحروف أم لا ؟ وأول ما كان الطالب يبدأ به قراءة الصفحة التى عينت للامتحان ، وكان العلماء وأعضاء مجمع العلماء أو جمعية العلماء يستمعون إليه لمعرفة مدى قدرته فى العلوم العربية ، وفى هذه المرحلة كان للمتحن حق السؤال بما يتعلق بالجانب اللفظى من الإعراب وغيره لا الجانب الموضوعى .

---

(١) كتاب تاريخ بلخ . ص ١٧ .

وفى الجولة الثانية كان الطالب يبدأ بعرض خلاصة ما قرأه ، وفى الجولة الثالثة يشرح ما قرأه شرحاً موضوعيًّا موضحاً كل ما يتعلق بالموضوع مع ماله وما عليه ، وحينذاك كان كل من العلماء حاضرى لجنة الامتحان يحاول أن يعرف الطالب ويحلله من كل نواحيه العلمية ، وهكذا الكتاب الثانى والثالث إلى أن ينتهى الامتحان ، ومن الطريف أن الطالب كان يأخذ معه عدة أثواب ، إذ بنجاحه يُمَزَّق ثوبه ، يمزقه الذين حضروا تلك المناقشة أو ينتظرون خارج الباب و يتبركون به باسم العالم الجامع ، وعليه أن يلبس اللبس الاحتياطى ، أما الطالب الراسب فكان من حقه أن تعطى له الفرصة سنة أوسنتين على الأكثر، محفوظاً لبسه عن التمزيق وغير محفوظ عن طعن الطاعنين ، وثبت أنه كان بعض الراسبين يموت عند إعلان نتيجة الرسوب . وكان لذلك الامتحان العسير أثر فى التنظيم الدراسى وجهد الطالب قدر المستطاع ، إذ كان فى تقدير أكثر الطلاب أن الرسوب فى الامتحان رسوب فى الحياة ، فلذلك يتفرغ للدراسة و يواصل جهده ليلاً ونهاراً حفظاً لشرفه وشرف أسرته حتى لا يقال إن فلاناً رسب فى الامتحان لدى لجنة (جمعية العلماء)(٢) .

وجدير بالذكر أن بلخ بمناهجها الدراسية اتجهت إلى الفلسفة فى القرنين الخامس والسادس الهجريين ، فأدخلت الفلسفة فى المدارس ، بالإضافة إلى العلوم الدينية ، وصار إقبال الناس على الفلسفة أكثر، وذلك حينما اشتهرت آراء ابن سينا والفارابى ، وعرف بلاط الملوك تلك الآراء ، وصار أكثر أهل البلاط ملماً بها ، وكان الملوك يبحثون فى مجالسهم عن تحليل تلك الآراء ، ويخصصون لتحليلها أصحاب الرأى والعلماء الأفذاذ الذين لهم نشاط كثير فى التدقيق .

ولما ثار الغزالى على الآراء الفلسفية المنسوبة إلى ابن سينا والفارابى وأعلن عداءه للفلاسفة جهاراً أقبل العلماء على الفلسفة ، وقارنوا بين آرائهم ونقد الغزالى ليعرفوا مدى هذه الثورة العلمية ، فادرجوا نقد الغزالى فى المناهج الدراسية واعتبروه كمادة مهمة تدرس إلى جانب سائر المواد العلمية ، وكان هناك من يستغرب هذا النقد

---

(٢) كتاب تاريخ بلخ ، ص ٣٠ .

ويحاول أن يعارض آراء الغزالى ، ومنهم من يقوم جنب الغزالى و يعده من الثائرين على تلك الفلسفة بحق ، وكان لذلك الصراع العلمى أثر كبير فى النشاط العلمى ، وكانوا يواصلون جهدهم فى هذا النشاط ، وعند هذه المحاولات أخذ الصوفية يلمون بالتصوف علميًّا بعدما كان التصوف معروفاً فى الصوامع وحلقات الذكر ، وعند ذلك تفرق العلماء وأصحاب الفضل فرقتين : فرقة تتمسك بالطريق المعروف فى هذه البلدة منذ قرنين ، وهو طريق الاعتراف بالفلسفة كأمر ثابت لا يقبل التغير بالنقد ، وكان التصوف عندهم تعرفاً بعيداً عن النظر والاستدلال ، يطلب من ذويه الانزواء عن الناس والاشتغال بذكر الله تعالى ، وكان أصحاب هذه الفكرة لا يرون الآراء الصوفية التى نقلت إليهم من ابن سينا والفارابى إلا رؤية بعيدة عما تطلبه روح الفلسفة ، وعلى الرغم من تمسكهم بآراء الفلاسفة كانوا يعدون الفلاسفة مخطئين فى دق باب التصوف . (٣)

وفرقة تظن أن العلم والاستدلال يسهل الطريق للوصول إلى كنه الحقائق ، وما من شىء إلا وهو مسخر للإدراك العلمى والتحليل الاستدلالى ، وكانوا يتمسكون بالآراء الواردة عن الفلاسفة فى كل النواحى ، سواء كان فى الآراء التصوفية أو غيرها ، ولم يكن هذا التحزب والتفرق مقصوراً على العلماء فحسب ، بل وصل إلى بلاط الملوك وذوى السيطرة بعيداً عن مجال المدارس والمجامع العلمية ، ففيهم من يقول

---

(٣) والفرق بين الفرقتين واضح ، إذ الأولى تتمسك بالفلسفة كأمر عملى لا يقبل ما عرف لدى الصوفية من أقوال لا يقبلها العقل الاستدلالى ، وإن كان يمسله العمل الصوفى الذى مارس التصوف . والفرقة الثانية تميل إلى إدخال كل شىء فى إطار العقل ، حتى التصوف ، والفرقة الأولى تعتبر من معاصرى منصور الحلاج ، إذ وصل أمر بعض الصوفية إلى الغموض فى ذلك العصر وإن كان أمر الصوفية وحالهم قبل الحلاج أيضاً غير مفهوم عند بعض الناس ، إلا أنه لم يصل إلى ما وصل إليه الحلاج و يشير ابن خلدون إلى ذلك فى مقدمته بقوله :

« وأما الألفاظ الموهمة التى يعبرون عنها بالشطحات و يؤاخذهم بها أهل الشرع فاعلم أن الإنصاف فى شأن القوم أنهم أهل غيبة عن الحس والواردات تملكهم حتى ينطقوا عنها بما لا يقصدونه ، وصاحب الغيبة غير مخاطب ، وأما من تكلم بمثلها وهو حاضر فى حسه ولم يملكه الحال فمؤاخذ ، ولذا أفتى الفقهاء وأكابر المتصوفين بقتل الحلاج ، لأنه تكلم فى حضور وهو مالك حاله . والله أعلم » .

و يظهر من قول ابن خلدون أنه وصل أمر شطحات الصوفية إلى مرتبة كان الناس يتكلمون فيهم ، وقد أفتى العلماء تمسكاً بالظاهر ، واعتبروا الحلاج ذا إفاقة تامة عندما كان يقول قوله المعروف : أنا الحق . ومهما كان الأمر فإنا نكل أمر الحلاج إلى من يعرفون الحلاج ، ونتأكد بأن تفرق الناس فرقتين أثر على الباحثين حول التصوف علميًّا وأثر فى ذلك الذين لا يدركون التصوف بحقيقته .

أما الفرقة الثانية فتعتبر العقل كل شىء ، وتحاول أن تدخل الآراء التصوفية — مهما كانت نتيجتها — فى ساحة الاستدلال ، للاعتراف والتأكد بأنه ما من شىء إلا وفيه جولان العقل .

إن الصوفية ذوو مناهج غير علمية ، ومنهم من يحاول أن يرغم الصوفية على إدخال آرائهم فى المناهج العلمية متمسكين بالآراء الميتافيزيقية المعروفة لديهم ، كما أن فيهم من يعادى الصوفية عداء باتًّا ولا يعتبرهم إلا حملا على الناس ، ظانين أن الصوفية لا يفهمون كلام الناس ولا يفهمهم الناس ، ومما يدل على هذا الصراع أن علاء الدين محمد خوارزمشاه بن تكش أحد السلاطين أمر بقتل الشيخ مجد الدين وألقاه فى البحر. (٤)

ومع أنه ليس لدينا دليل موثوق به بإقامة خوارزمشاه فى بلخ فإنه ثبت أن معسكره كان بين بلخ وترمذ ، وكان صديقاً حميماً للإمام فخر الدين الرازى ، صرح بذلك ابن الأثير فى بيان وقائع (٦١٦ / ١٢٢٩ وكان خوارزمشاه عند زيارة بلخ يأخذ معه الرازى و يزور المدارس الدينية وصوامع الصوفية ، وبما أن الرازى كان يخالف بعض الصوفية كان يحض الملك على نشر الآراء الفلسفية ، ولذلك أعلنت الصوفية عداءهم له قائلين : الذين يتمسكون بالفلسفة البالية ألقوا كتاب الله وراء ظهورهم . وقال أفلاكى إن خوارزمشاه تتلمذ على الرازى وقرأ لديه الكتب الفلسفية وكان يعظمه و يعترف بعلمه وفضله ، ولم يكن هذا الصراع محصوراً فى النقاش بين علماء البلاط الذين كان الرازى رئيساً لهم ، و بين أهل التصوف ، بل تغلغل فى نفوس العامة ، وكان كل من يعرف شيئاً عن العلوم يعرف الخلافات الفكرية بين علماء بلخ .

ولم يؤثر هذا الصراع فى مناهج المعاهد الدينية ، بل أثر فى الحالات النفسية للصوفية وتسبب لترك بعضهم بلدة بلخ إلى ما وراء النهر وإلى البلدان العربية ، منهم محمد حسن بهاء الدين والد جلال الدين الذى ترك بلخ قاصداً البلاد العربية ، وغادر

---

(٤) مجد الدين بغدادى تلميذ الشيخ نجم الدين المعروف بأبى الجناب طامة الكبرى سماه أصدقاؤه بالطامة الكبرى بما لاحظوه من قدرته فى المناقشة ومهارته فى الجدل ومرشد فريد الدين العطار استشهد بأمر محمد خوارزمشاه سنة (٦٠٧ ــ ١٢١٠) وفى رواية سنة (٦١٦ / ١٢١٩) ومحمد خوارزمشاه أحد السلاطين المعروفين الذى استولى فى عهده جيش المغول على البلاد الإسلامية . هرب من جنكيز واختفى بجزيرة آسكون ومات سنة (٦١٧ / ١٢٢٠) . اسم والده تكش .
روضات الجنات صفحة (٦٣٠ / ١٢٣٢) السطر الثانى نقل من تاريخ الأدب فى إيران صفحة (١٢٢٨/٦٢٥)

بلخ نهائيًّا ، وبعد أداء الحج ترك البلاد العربية واستوطن بقونية إلى آخر حياته ، ونوضح أسباب هجرته إن شاء الله تعالى . (٥)

هذا ونكتفى بهذا القدر من أحوال بلخ أم البلاد ، نظراً إلى أن طبيعة الرسالة — وهى البحث فى آراء جلال الدين الرومى — لا تتطلب أكثر مما ذكر ، وأما تفصيل أحوال بلخ من النواحى السياسية فلا كلام لنا فيه . (٦)

(٥) وسنذكر خلال البحث أن السبب الأصلى والباعث القوى هو خوفه على دينه من استيلاء جنكيز وأعوانه ، وهذا لا ينافى أن يكون هناك أسباب أخرى أرغمته على الهجرة ، منها الصراع المستمر بين أصحاب مدرستى الفكر والتصوف ، والذى تسبب فى الهجوم على الفرالى قبل النضج العلمى لوالد جلال الدين بسنوات ، ولا يخفى على دارسى كتب الفيلسوف الإسلامى أبى الوليد ابن رشد (٥٩٥ / ١١٩٨) أنه أدرك خطورة الموضوع فدافع عن الفلاسفة الذين هاجمهم الغزالى (٥٠٥ / ١١١١) فى كتبه المعروفة : تهافت التهافت وفصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، والكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الملة .

(٦) خط سوم ، تأليف الدكتور ناصر الدين صاحب الزمانى ص ٢٢٣ — طبع طهران .

الباب الثانى

فى بيان التصوف الإسلامى

نشأته وتطوره بالاجمال إلى عهد جلال الدين الرومى

الفصل الأول

التصوف

قبل أن نذكر الآراء حول هذا الاسم علينا أن نُعَرِّف التصوف بطريق يجمع كل أنواعه فهو: علم ومعرفة وسلوك يقرب الإنسان إلى الله تعالى .

ولا ندعى أن هذا التعريف هو الحقيقى الشامل الجامع والمانع ، بل كل ما نقدر أن نقوله هو أنه تعريف تقريبى ، وإن شئت تقول ليس بحد يقيناً ، بل رسم ، إذ ليس لدينا ما نعرف به الجنس والفصل لذلك العلم ، و يفرض الوصول إلى هذين الجزأين وصولاً تقريبيًّا لا ننسى ما سجله أحد علماء المنطق إذ يقول : (١)

الجنس مشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة ، والفرق من الغوامض ، فبالرغم من كثرة ما كتب عن التصوف لم يطرق أحد هذا الباب (باب تعريفه الجامع المانع) بحيث يتفق عليه جماعة من الباحثين ، وإليك بعض الآراء فى تعريف التصوف .

التصوف : هو الالتزام بالصفات الحميدة التى أوردتها الأديان فى رسالتها .

التصوف : الأخذ بالحقائق واليأس مما فى أيدى الخلائق .

التصوف : دوام العمل للوصول إلى الحق على حال لايعلمها إلا الحق .

---

(١) هو مؤلف كتاب سلم العلوم فى المنطق .

وبما أن التصوف بالمعنى العام يشمل ما هومعروف عند الهنود والمسيحيين والفرس بالتصوف علينا أن نُعَرِّف التصوف .

فلنذكر أولا التعريف العام الذى يشمل التصوف فى كل أدواره وفى كل الأديان ، ونخص التصوف الإسلامى بتعريف نعتقد أنه أيضاً تقريبى بنفس الدليل الذى أسلفناه ، وبعد ملاحظة ثلاثة آراء فى تعريف التصوف إليك الآراء المنسوبة إلى أصحابها بالتعيين :

التصوف : أن لا تملك شيئاً ــ ولا يملكك شىء ــ (سرى السقطى) .

التصوف : ترك كل حظ النفس .

التصوف : أن يختصك الله تعالى بالصفاء ، فمن اصطفى من كل ما سوى الله فهو الصوفى (أبوالقاسم الجنيد) .

التصوف : استرسال النفس مع الله تعالى على ما يريده (رويم بن أحمد البغدادى) .

التصوف : التبرؤ عمن دونه والتخلى عمن سواه .

التصوف : ضبط حواسك ومراعاة أنفاسك ، والجلوس مع الله بلا هَم . (أبوبكر الشبلى) .

وهذه التعريفات وإن صدرت عن الصوفية المسلمين ، وكانوا بصدد تعريف التصوف الإسلامى ، فإننا يمكننا القول بأنها شاملة للتصوف المسيحى قبل ظهور الإسلام (والتنسك الهندى ــ كما لا يخفى على أى متتبع) وإليك التعريف التقريبى للتصوف الإسلامى .

التصوف : عمل مبنى على العلم ، وقطع عقبات النفس ، والتنزه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب عن غير الله وتحليته بذكر الله ــ « الغزالى » ــ وهذا يكون خاصًا بالتصوف الإسلامى إذا أضفنا إليه ما ورد عن الصوفية : التحلى بالفضائل ، كالصوم والعبادات الإسلامية والتخلى عن الرذائل التى ورد فى القرآن منعها ــ وبذلك يختص بالتصوف الإسلامى .

ولا شك أن التصوف الإسلامى يطلب من المتمسك به أن يكون أمله فى التحلى والتخلى ــ روم السعادة ــ ولا يبالى بزخارف الدنيا ، كما يقول أبوالحسن النورى رحمه الله : (الصوفية قوم صفت قلوبهم من كدورات البشرية وآفات النفس ، وتحرروا من شهواتهم حتى صاروا فى الصف الأول والدرجة العليا مع الحق ، فلما تركوا كل ماسوى الله صاروا لا مالكين ولا مملوكين) و يظهر منه أن المراد بسلب المملوكية عن الصوفية سلبها بمعنى أنهم لا يتبعون الهوى ، ولا أحداً إلا الله ، وليس المراد سلب المملوكية كليًّا حتى من الله تعالى (له الملك) ، بل حصر المملوكية لله تعالى وتحررهم من ربقة التقليد للأهواء ، وكأن الشاغل عن غير الله هو المالك للمشغول كما يقال : كل ماشغلك عن عبادة ربك فهو صنمك .

وبما أن القرآن وضح طريق السلوك والتعبد اللذين يكون السالك مقيداً بهما ، علينا أن نعرف أن القرآن أمر المؤمنين بالعدل والتقوى والوفاء بالعهد والمساواة وسائر المحاسن الاجتماعية ، وأعلن أن الإسلام له خصوصية هى أن هذا الدين القويم يتضمن العدالة الاجتماعية و يرشد إلى الخير ، وهو يبدو فى :

(١) علائق المؤمن بربه .
(٢) علائق المؤمن بالمؤمن .
(٣) علائق المؤمن بغير المؤمن إذا كان بينهما عهد .

وهذه المظاهر الثلاثة لها حدود لا يمكن للمسلم التجاوز عنها ، ولا تعتبر الحياة الانزوائية المحضة حياة دينية محضة ، وليس فى هذا الدين ما عرف قبل ذلك فى الدين المسيحى وسائر الأديان السماوية وغير السماوية .

وفى هذه المظاهر الثلاثة نجد المؤمن مؤمناً إذا تمسك بما أمر الله به و بعد عما تدعيه الأمم السالفة قبل الإسلام من ترك الدنيا تركاً باتًّا ، ومن حق المؤمن أن لا يعلق قلبه بزخارف الدنيا ، إذ بموت القلب تقوى النفس ، و يظهر هذا السر فى آية :

﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾

[سورة ق : ٣٧]

روى عن الشبلى أنه قال :

لمن قلبه حاضر من الله لا يغفل عنه طرفة عين (وورد) لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم لنظروا إلى ملكوت السماوات .

فقلوب الصوفية واعية لأنهم زهدوا فى الدنيا بعد أن أحكموا أساس التقوى ، فبالتقوى زكت نفوسهم ، وبالزهد صفت قلوبهم . (٢)

وبعد فإن التصوف الإسلامى كان صافياً عن الاختلاط فى بدايته ، ولكن بعد سنوات عديدة لما دخل الناس فى الإسلام وكان فيهم من تدين قبل ذلك بالشريعة المسيحية وبدين أهل الفرس وغير ذلك — لا سيما فى القرن السادس الهجرى — ظهرت الخلافات الفكرية عند الناس فيما يتعلق بالتصوف الإسلامى ، فأخذ جلال الدين يشرح القضايا التصوفية فى محاضراته ومؤلفاته ليعرف حقيقة التصوف للمسلمين .

وإذا كنا ناظرين إلى التنسك فى الإسلام ومقارنته بالتنسك المسيحى وتنسك الهنود نجد المسلمين قد بنوا التصوف والتنسك فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم على أسس سليمة ، وقد كان فى المسلمين الأوائل من كان معروفاً بالتنسك ، منهم أبوذر وحذيفة وأويس وصهيب رضى الله عنهم ، وقد كانوا معروفين بالزهد والتقوى ، و يدعون بالبكائين والوعاظ ، وقد شاهدهم صاحب الشريعة وأصحابه من غير الإنكار عليهم ، وقد اصطدمت تلك الآراء التصوفية مع آراء الفرق الأخرى التى نشير إليها ، وكان الطريق إلى تعرف بعض الناس بالتنسك فى عصر التابعين ومن بعدهم أنهم لما رأوا أن العقل البشرى قد عجز عن حل مشاكل الكون ، وأن أصحاب النظر والاستدلال لم يزيدوا بمناظراتهم إلا صعوبة فى قضية الوجود ومعرفة كنهها فلم يبق لهم فى كشف هذا السر إلا طريق واحد ، وهو طريق المعرفة بالنور القلبى والبصيرة الحاصلة بقطع العلائق بزخارف الدنيا ، وعند ذلك تحصل إزالة حجاب المادة الكثيف القائم بين الإنسان وخالقه ، و بعد حقبة من الزمن ظهر التصوف النظرى ،

---

(٢)   عوارف المعارف تأليف السهروردى — ص ٨ .

وظهرت الآراء المبنية على وحدة الوجود ، وعندما شاعت تلك الآراء ادعى بعض المسلمين أن هذه الفكرة خطر على دينهم ، لأنها نبعت من الفلسفة الهندية والأفلاطونية ، وزعم متأخرو الصوفية أنهم تلقوا وحدة الوجود عن بعض آيات القرآن وعن تعبيرات الزهاد الأولين وعن عبارات البسطامى والحلاج وأمثالها من الذين تظهر فى فكرتهم وحدة الوجود ، ومنبع هذه الفكرة أساساً أن بعض الصوفية لما رأوا أن الاتصال بعالم الملكوت يحصل بقطع العلاقة عن المادة التى تعتبر حجاباً كان الكل نابعاً من واحد الذى هو الأصل .

وكان التنسك الديرى والتنسك المسيحى عند شيوع هذه الفكرة معروفاً عند المسيحيين ، ولم يكن الاحتكاك بين المسلمين والمسيحيين والهنود بلا أثر ، ولكن الصوفية المسلمين حاولوا نقد الآراء الواردة ، وتخليص الآراء الإسلامية من غيرها .

التصـــــوف الإسلامـــى :

لا يخفى على مَن تعمق فى القرآن ودرس حياة المسلمين الأوائل أن التصوف له شأن عند المسلمين ، وأن الإسلام كما يعتبر ثورة على الخرافات الفكرية والعقبات الاجتماعية يعتبر أيضاً ثورة على ما عرف عند الناس باسم التصوف والتقرب إلى الله قبل ظهور هذا الدين الحنيف .

جاء الإسلام بكل ما فيه من قوة روحية وأعلن أنه لا رهبانية فى الإسلام ، فقد أظهر بذلك أن التصوف الإسلامى له صبغة خاصة غير ما هو متعارف بين الناس ، وأن هذا الدين الحنيف يحتوى على مبادئ وقواعد تنظم جوانب الحياة البشرية كلها ، وأن الإسلام يسمح لأتباعه ، بمواصلة نشاطهم الدينى فى الساحات الميتافيزيقية حسبما تقتضيه طبيعة الإسلام ، ولا يكون هذا النشاط فى إطار خارج عما عليه الإسلام من اتباع الأوامر والاجتناب عما نهى الله عنه ، وأعلن بذلك أن هذا الدين القيم لا يتصف بضيق النظر ، وأن له من الاتساع ما لا يخطر ببال أحد ، وفيه سد رغبات أعداء الإسلام ، وتلبية لنداء من يحب الإسلام ، وليس فى الإسلام حيلولة دون

بوصوب إلى المطالب الميتافيز يقية بأى شكل من الأشكال ، و بعد هذا كله لم يعد أمام المسلمين إلا أحد سبيلين لا ثالث لهما :

الأول : مواصلة نشاطهم فى الميادين الاجتماعية حسبما أمر الله تعالى به ، فيحملون السلاح عند الكفاح والدفاع عن عقائدهم الدينية من غير أن يعنوا بالجانب الصوفى ، ومن غير أن يخصصوا أنفسهم للأذكار والأدعية الخالصة ، بعد التأكد بأن الإسلام له ساحة تصوفية أكثر وأكمل مما كان فى الأديان السابقة .

الثانى : أن يخصصوا أنفسهم للعبادة والأذكار ، و يتركوا كثيراً مما يستلذ به الآخرون من متاع الحياة الدنيا (وكانت حياة أصحاب الصُّفَّة تشبه كثيراً الحالة التى تستنبط من الثانى) ولم يكن الرسول صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم يسمح للمسلمين أن يواصلوا نشاطهم فى كل ما يرونه ، بل كان ينير الطر يق فى أصول الإسلام وفروعه ، ولنا فى ذلك دلائل .

منهـا :

أن الرسول صلى الله عليه وسلم لما سمع أن بعض الصحابة حاول أن يترك التمتع بالحياة ، أراد أحدهم ألاّ يستمتع بزوجته ، وأراد الآخر ألاّ ينام خوفاً من الدهشة فى يوم القيامة ، وأراد الثالث ما يشبه ذلك ، فلما وصل خبرهم إلى الرسول صلى الله عليه وسلم دعاهم وأعلن أن مثل هذه العزائم لا تطابق روح الإسلام و بيّن أنه — عليه الصلاة والسلام — يتمتع بكل ما تركوه ، ولما أراد هؤلاء الصحابة أن يضيفوا إلى دلائلهم قولهم : لسنا مثلك يا رسول الله ، لأن الله غفر لك ما تقدم من ذنبك .. فرد عليهم بقوله : أفلا أكون عبداً شكوراً ؟

و يظهر من ذلك أن التصوف فى ساحْة الشكر والعبادة التى يُعبر عنها بعبادة الشكر والرضاء أهم من التصوف فى الساحة التعبدية بغية الاسترضاء ، وأن الرضاء الذى يتبع العبادة ادعى للإقبال على العبادة من العبادة للاسترضاء ، إذ عبادة الشكر

تنبع من الرضاء والسرور بما ناله ، والعبادة التى تسرع فى تنوير القلب هى عبادة تنبع عن قلب راض عن الله بحيث يستلذ العابد بعبادته ، ولذا ترى أن أثر الرجاء فى العبادة أهم من تأثير العبادة بالخوف ، إذ الأولى يتبعها الإقبال المفرط على الخير والصلاح والتلذذ بكل لحظات العبادة ، وفى الثانية يوجد نوع من التكلف ، ولذلك نرى الصوفية يهتمون بالأذكار لا لأداء ما وجب عليهم بل لإزالة الاضطرابات الناشئة عن ترك العبادة وتسمعهم يقولون :

الصوفى فانٍ عن أوصافه باقٍ فى أوصاف المحبوب الحق ، وأن الصوفى لا يزال بعيداً عن ساحة التصوف مالم يكن ميله الطبيعى إلى الأذكار بحيث لا يوجد فى أفعاله أى تكليف ، و يكون ذكر الله قوته الذى يعيش به ، كما يشير إليه حديث(٣) رواه الإمام البخارى رحمه الله بسنده عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : « من عادى لى وليًّا فقد آذنته بالحرب ، وما تقرب إلىَّ عبدى بشىء أحب إلىَّ مما افترضته عليه ، وما يزال عبدى يتقرب إلىّ بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به ، و بصره الذى يبصر به ، و يده التى يبطش بها ، ورجله التى يمشى بها ، ولئن سألنى لأعطينه ، ولئن استعاذنى لأعيذنَّهُ — وما ترددت عن شىء أنا فاعله ترددى عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته » .

وهذا يستغرب بالنسبة لغير الداخل فى ساحة التصوف والذى يرى الدنيا بصورتها ، ولكن بعد التعمق يظهر أن هذا ليس بغريب ، إذ المعروف أن الإنسان مركب من الروح والجسد ، أو على تعبير بعض العارفين : الإنسان روح مسجون بين الجسد المركب من العناصر الأربعة ، و بقدر صلتنا بالماديات وعلاقتنا بها نكون بعيدين عن عالم الأرواح — وكأن الإنسان الذى يتكلم يأكل و يضحك جُمعَ فيه ضدان ، أو على تعبير واضح : الإنسان مجموع الضدين . (٤)

---

(٣) كتاب المضيل بن عياض تأليف دكتور عبد الحليم محمود — ص ١٣ .

(٤) لا يخفى أن إطلاف الصدين على الروح والحسد تقريبى ، إد لا يصح أن نقول : الروح صد الحسد حسبما يمتصيه تقابل التضاد (الأمران الوجوديان اللذان لا يجتمعان فى شىء واحد و يكون المحل الواحد صالحاً لكليهما ، والروح عير المحسوس والداخل فى صف الميتافيز يما لا يكون ضد الجسد المحسوس المادى وليس هنا تماوت ، إد لا ثالث حتى يحل فيه الروح مرة والجسد مرة أحرى ، بل إطلاق الضد بمعنى احتلاف المقتضيات كما هو مشروح فى الكتاب ، فيصح أن إطلاق الضد تقريبى — المؤلف) .

فبجزئه المادى يأكل و يشرب و يستلذ بما تتطلبه طبيعة أجزائه ، ويميل إلى الشهوات لا يبالى بشىء إلا بإشباع رغباته ، يتوسل بالقوة و يسيطر بها على أبناء نوعه ، وهكذا وبجزئه الميتافيز يقى الذى هو من عالم أعلى ، والذى لم يدرك العلماء والباحثون كنه حقيقته كما هو يميل إلى عالم أعلى ، والباحث الفطن الذى يعيش فى عصرنا هذا يعترف أنه يمكن يوماً أن نسافر إلى كواكب أخرى ، فالأيدى البحاثة لا تزال تفتش عن إسكان العديد من البشر فى كرة أخرى حتى لا تهدد كرتنا هذه بالكثافة السكانية المخيفة التى نسمع عنها فى تخمين الإحصائيين بأنه : بعد مائة سنة يضيق العيش على وجه الأرض بسبب واحد ، وهو كثرة الناس ، ومع هذا كله هو عاجز عن إدراك حقيقة الروح ولا مجال له إلا أن يقول (قل الروح من أمر ربى وما أُوتيتم من العلم إلاّ قليلا) و بذلك يكون آخذاً حظه من هذا القليل الذى أتاه الله للبشر ية جمعاء ، وإذ يطنطن بأنه اخترع كذا وكذا وبمقدرته أن يتنافس باختراعه مع الآخرين ، فما هو إلا آخذ بقطرة من البحر الذى أعطاه الله تعالى للبشر ية جمعاء وسماه تعالى قليلا .

فما ظنك بالذين يأتون بعدنا هل يمكنهم التفوق فى التمتع بالعلم القليل ، بحيث يكون أخذ كل هذا القليل ؟ كلا وحاشا . إذ الأنبياء ــ بما فيهم سيدنا سليمان على نبينا وعليه الصلاة والسلام ، مع طيران عرشه على الهواء ــ والحكماء والمخترعون كلهم جالسون فى هذا الشاطئ يتمتعون بقطرة قطرة ــ و بعد ، فإن هذا الجزء المعلوم تقر يبيًّا ، وغير المشاهد ــ هو الجزء الشر يف الذى يحفظ الجزء الآخر من النتن والعفونة ، بدليل أن الإنسان بذهاب روحه لا تمر عليه ساعات قلائل إلا و يكرهه الآخرون ، حتى أعز أقربائه ، و ينفر من عفونته ، وكل ذلك دليل على أن الروح هو الأمر الأول والأعلى الذى يذهب بالجسد إلى حيث يشاء ، ومن الواضح أن الروح وهو الأمر الأول والأعلى يطلب شيئاً ، والجسد شيئاً آخر ، الروح ير يد الوصول إلى أوج العزة والاتصال بعالم أعلى ، والجسد يستلذ بالملذات المتنوعة ، وبهذا تبين الفرق بين الصوفى وغير الصوفى ، و يظهر أن ما استغرب به غير العارف من أن العارف كيف يستلذ بالأذكار ؟ لا يليق للاستغراب ، إذ العارف بالزهد والعبادات و بالإخلاص والمعرفة يراعى الجانب الروحى ، ويحترم ما تأمر به الروح ولا يبالى بمقتضيات الجسم إلا قدر سد الرمق ، و بالممارسة فى هذا الطر يق يصل الأمر إلى أن تكون الروح بحال

يكون لها الحرية ، و يستلذ بما فيه اللذة الروحية من العبادات والأذكار، فالصوفى الذى وصل إلى هذه الدرجة لايحس بالتكليف فى العبادات ولا يطلق على عمله التكليف ، إذ التكليف بمعناه اللغوى الذى يحتوى على معنى المشقة يكون بالنسبة إلى من تشقل عليه العبادة ، و يكونُ من عوام الناس ، وأما الذى عرف وتذوق فلا كلفة فى حقه ولا مشقة كما تشير إليه آية :

﴿ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴾ [البقرة : ٤٥]

ولا يخفى أن الصوفية الذين لهم إلمام بالشريعة بنشاطهم فى المشاهدات والأحوال ليسوا خارجين عن الشريعة الإسلامية ، ولا يتوهم أنهم أخذوا بما يشبه الرهبانية النصرانية ، إذ التصوف الإسلامى — كما هو معروف عند المحققين — ينير الطريق للمسلم السالك ليتوسل بوسائل تسهل له صفاء الباطن ، وتجعله يراعى الجانب الروحى أكثر من الجانب الجسمى ، و بالتالى يفتش عن وسائل تقربه إلى الفضائل وتبعده عن الرذائل ، ومع هذا كله يجالس الناس و يؤدى الصلوات فى المسجد والجماعة ، و يراعى مصالح الناس ، يأمرهم بالمعروف و ينهاهم عن المنكر، بخلاف الرهبانية المعروفة لدى الديانات الأخرى ، فإن تلك الرهبانية لاتسمح لشىء يسمح له التصوف الإسلامى ، وهذا معروف وثابت لا حاجة إلى تفصيله ، وهذا التذوق له مراتب كثيرة حسب انفعال الصوفى ومقدرته على طىّ المسافات البعيدة ، ففى حال يكون تلميذاً فى هذه المدرسة الذوقية يسعى ليعرف سر آية : (وإنها لكبيرة إلاّ على الخاشعين) وإذا وصل إلى مرحلة التلذذ بالعبادات ورفع عبء التكليف يتمرن ليتطبع بهذه الحالة وتصير كالملكة له ، وحين وصوله إلى تلك الحالة يسعى ليدرك سر آية : (ألاَ بذكر الله تطمئنُّ القُلوب) ويميز فى تلك الحالة بين الاطمئنان الحاصل بالذكر وهل هو اطمئنان أداء ما وجب خوفاً من عذاب الله ، أو اطمئنان الراحة والشكر على نعمة الله برفع القلق والاضطراب اللذين كان يحس بهما عند عدم الذكر من غير أن ينتظر ثواباً أو يخاف عذاباً ، ولا يبالى بهما ، و يتوجه إلى خالق العذاب والثواب لا بتوجه الخوف والرجاء بل بإقبال الحب والذوق ، و يترك كل شىء جانباً ، و يطلب رضاء الله ، و يستغرق فى بحار الوجد بحيث يخيل إليه أنه فقد شيئاً و يريد أن يكتشفه بكل مقدرته .

و يكفينا ما روى عن الحلاج فى تحمله المشاق بدعوى الحب لله ، وكان وجده محل إعجاب أولاً ، ومحل اتهام أخيراً ، حتى لحق به ما لحق .

ولنا فى قصة وحدة الوجود ـــ بالرغم من غموضها ـــ بحث إن شاء الله تعالى ، وما ذكرناه من حب الحلاج مثالا لوجد الصوفى لا يبالى بالثواب والعقاب ليس معناه أن كل صوفى وصل إلى درجة التلذذ بالعبادات يكون بمثابة الحلاج ، و يدخل إطار وحدة الوجود ، بل أقول إن الحب المفرط والذوق الشديد بالعبادات يمكنه أن يسهل الطريق لوحدة الوجود ، و يذهب بالصوفى إلى تلك الميادين الخفية على أكثر الناس .

ولنذكر بعض الآراء فى التصوف الإسلامى ، وندرسه دراسة نقد نستنتج منه ما نحن بصدده من قصة نشأة التصوف الإسلامى وتطوره إلى عهد جلال الدين البلخى ، وبالتالى الرد على مزيفى التصوف الإسلامى الذين يموهون هذه الحقيقة الثابتة ، و يرمون الصوفية بما هم بريئون منه .

منها أن التصوف الإسلامى مزيج من الآراء المسيحية والزرادشتية المعروفة فى بلاد العجم ، والآراء التشيعية بكل أقسامها ، والبوذية والرهبانية الهنديتين وما إلى ذلك ، و يذكرون لكل من تلك الآراء الدخيلة أمثلة لا نطيل الكلام بذكرها ، و يكفى فى الرد على هؤلاء المنكرين لحقيقة التصوف والقائلين بأن هذه الفكرة ليس لها نوايا فى الإسلام وشاعت بحكم اختلاط ثقافة الإسلام بالثقافات الأجنبية أن التصوف ليس رهبانية كما زعموا بل ذوق ومشاهدات وتعرف يخرج الصوفى عن ساحة العامة إلى ساحة أخرى ، وطريقه الأول ما يقتضيه حديث : « أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك » وهذا يقوى و يضعف نظراً إلى حال السالك ، فالذى استمر فى عمله مجتهداً وطالباً المقامات التصوفية و يريد أن يتذوق أكثر وأكثر ويجعل عبادة يومه خطوة لعبادة أكمل فى غده ، معتقداً أن العبادات كلها معدات لهدف واحد وهو العرفان التصوفى يعتبر سالك طريقٍ خاص لا تشوبه أية شائبة .

ومن المؤكد أن التصوف حقيقة واقعية وتجربة عملية بعيدة عن الأوهام والخيالات الفاسدة ، لا كما يزعمه بعض الناس فى عصرنا هذا ، فالهدف الأصلى

للصوفى سلوك طريق بنور التعرف قدر المستطاع ليصل إلى نهاية (وهيهات أن يصل) ولذلك تسمعهم يقولون : الصوفية قد صفت قلوبهم عن الكدورات قدر المستطاع ، وتحرروا من شهواتهم حتى صاروا فى الصف الأول والدرجة العليا مع الحق ، فصاروا بحال لايتعلقون بشىء ولايتعلق بهم شىء . والإمام الغزالى مثل التصوف أحسن تمثيل إذ يقول :

« إن الفطرة الإنسانية السليمة الصافية هى ينبوع المعارف ، وإن الذى يمنع النفس من الاعتلاء إنما هى حجب المادة وظلمات الشهوة ، وإن الغاية من العلوم هى بلوغ هذه النفس كمالها ، وكمال النفس مركز الدائرة التى يمثلها التصوف » .

وبعد فإن هناك أشكالا من التصوف مختلفة ، بعضها فى درجة السمو الروحى والخلقى نظراً لبنائها على أسس سليمة ، وبعضها لا يعتبر من الخير، وعلينا أن نكون على علم بالحساب الخاص للتصوف الإسلامى ، وبذلك لا نعزل التصوف عن الإسلام ونعتبر الصلة بين التصوف والإسلام صلة قائمة ليس لها انقطاع ، وأن التصوف الذى عرف فى الإسلام بهذا الاسم منذ القرن الثانى للهجرة تصوف إسلامى صرف ، ونرى أن الصحابة ــ رضى الله عنهم ــ كانوا يتمسكون بما هو معروف فى عصرنا بالتصوف الإسلامى (فى شكله الصحيح) وإن لم يكن التصوف معروفاً بهذا الاسم حينذاك ، ومضت أيام بالإسلام والمسلمين من غير أن تظهر فى العربية كلمة الصوفى والصوفية ، وكان المسلمون الأوائل يتمسكون بالتضحية والإيثار ومجاهدة النفس يريدون بذلك الصفاء الروحى .

ونتأكد بأن ظهور التصوف والمتصوفة كانت نتيجة إقبال الناس إلى الدنيا ولذائذها فى القرن الثانى ، ولذلك اختص الناس المقبلون على العبادة والزهد باسم الصوفية .

ولقد حقق ابن خلدون هذا الفرق إذ يقول :

« إن طريقة هؤلاء القوم (أى المتصوفة) لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية ، وأصلها العكوف على العبادة

والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها ، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه ، والانفراد عن الخلق فى الخلوة للعبادة ، وكان ذلك عامًّا فى الصحابة والسلف ، فلما نشأ الإقبال على الدنيا فى القرن الثانى بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة » .

يظهر مما ذكره ابن خلدون أن الإسلام وقع أمام الأمر الواقع فى فتح البلاد التى لها خيرات وثمار تجلب الأنظار إلى الدنيا وزخارفها ، إذ تغيرت حال المسلمين بعد فتح بلاد فارس ومصر والشام والعراق والأندلس والنواحى القريبة إلى فرنسا ، وكان من حق رجال الإسلام أن يدركوا الموقف الحساس بعين الإنصاف و يأخذوا بما يبعد الإنسان عن تيار هذه الدنيا وعن الضلال والزيغ والدعايات المادية الخادعة المكارة ، وهذه الفكرة وهذه الطريقة التى كان المسلمون المستمسكون بدينهم بالطريق الصحيح يأخذون بها عرفت بالتصوف .

وكان فى ميدان الإسلام طوائف تكافح بكل قوتها وتدافع عن الإسلام ابتغاء ثبات المسلمين على دينهم ، وكان فى هذا الصف الفقهاء ، والفلاسفة المسلمون ، وعلماء علم الحديث ، وعلماء الوعظ والإرشاد ، والصوفية . ولم يقتصر هذا الدفاع على الطائفة الخاصة المعروفة بالصوفية ، بل وقف رجال هذه الفكرة أمام التيارات الجارفة وقوفاً علميًّا وعمليًّا ، وأيدوا رجال الطوائف الأخرى مبدئيًّا ، والخلاف الذى حصل بين رجال هذه الطوائف لا يعتبر خلافاً فى المبدأ ولأجل الدفاع عن المبدأ ، بل كان الاختلاف بين أصحاب الظاهر والباطن — وإن شئت قلت : الخلاف بين العاملين بالشريعة والمتصوفين — اختلافاً فرعيًّا يبتنى على اختلافهم فى طريق الدفاع ، وكأن هؤلاء الصوفية كانوا على طرف الضد والمقابل للمبتدعين والماجنين والزنادقة والملحدين ، بحيث كانوا يتخذون شعاراً خاصًّا فى الدفاع ، وعلماً خاصًّا فى ذلك الميدان ، و بذلك امتازوا عن غيرهم من الطوائف الإسلامية بقيامهم علناً — علماً وعملاً — لذلك الدفاع ، يريدون بذلك الاحتراس عن الانزلاق فى هذه المهاوى ، وإلى هذا القدر كان الدفاع والعمل إيجابيًّا تماماً .

وحصل بعد ذلك أن خصص بعض الصوفية أعمالهم فى عزلة عن المجتمع ، متمسكين بفكرة الدفاع مبدئيًّا ، ولكن غلب عليهم الموقف الانعزالى الذى نعبر عنه بالموقف السلبى – إذا كان هذا التعبير مقبولاً لدى العلماء – و بذلك أرادوا أن يسلموا دينهم ويخدموا أنفسهم فحسب ، فأخذوا بالزهد والتقوى والانعزال التام ، وكأنهم فى ميدان الصراع الظاهر والخفى بين أصحاب الهوى والبدع و بين أصحاب المروءة والدين خرجوا بأنفسهم حافظين لدينهم ، مكتفين بهذا الموقف ، وتركوا المعركة لرجال الصوفية الذين لم يتركوا هذه المعركة تركاً باتًّا ، كما تركوا الميدان لأبى الحسن الأشعرى و واصل بن عطاء والغزالى،وغيرهم من رجال المعركة الذين أخذوا دورهم الإيجابى فى ذلك الصف .

الفصل الثانى

تطور التصوف والبيان الإجمالى عن هذا التطور إلى عهد جلال الدين الرومى

لقد أشرنا فى أول الباب إلى نشأة التصوف بالإجمال ، ونظراً إلى طبيعة البحث حول جلال الدين الرومى ، فمن الضرورى أن نعرف التطور الذى تم فى عهده ، والذى تسبب فى تأسيس مدرسته الصوفية ووصل إلى نضجها بقونية ، وطريقة مولوية لا تزال رائجة فى البلاد الإسلامية ، وخاصة جمهورية مصر العربية .

١ ـــ لقد تأثر التصوف الإسلامى بالاختلافات الفكرية والسياسية ، ولم يبق على حالته الأولى التى كان عليها فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم عند أصحاب الصُّفَّة ، وفى عهد الخلفاء الراشدين لعلل .. ومن أهم تلك العلل تفرق المسلمين سياسيًّا، إذ تسبب ذلك فى الاختلافات الفكرية والعقيدية ، وبطبيعة الحال دخل التعصب فى هذا التشتت ، واختلف المسلمون فى أكثر الأشياء التى كانت معروفة بينهم ، ومنها التصوف .

٢ ـــ بظهور الفرق المذهبية والأحزاب السياسية حاولت كل طائفة من المسلمين أن تكون لديها أصالة فكرية ، وأن تتخلى عما نشر عند طائفة أخرى ، والتصوف كان فى الصف الذى كان الناس يتسابقون لأخذ شىء من هذه السلسلة ليغيروه بمسائل أخرى ، وكانت الحال تسير بهذا الشكل إلى عهد الغزالى ، وفى عهده بدأ

التصوف يدخل إطار البحث العلمي بطريق اهتم به الناس أكثر، وعني السلاجقة بأمر الصوفية وأقاموا لهم دارين . الأولى تعرف باسم خانقاه القصر، والأخرى باسم خانقاه الطواويس . وكان موقف الغزالى عند أصحاب السلطة وعند الصوفية موقفاً يشار إليه بالبنان . (٥)

كما اهتم الملوك بإعادة بناء المسجد الأموى فى دمشق ، وكان الغزالى معتكفاً فيه . ومن المعروف أن إقبال ذوى السلطة إلى شيء يتسبب فى إقبال الناس عليه ، وليس بغريب أن يكون التصوف فى عهد السلاحقة من أهم الموضوعات التى كان البحث يدور حولها ، إذ أن نظام الملك ــ وزير ملكشاه السلجوقى ــ كان يحب الصوفية ويراعيهم أحسن رعاية ، وترك تراثاً ثميناً بإنشاء المدارس المعروفة باسم (المدارس النظامية) التى أنفق فى بنائها مئات الألوف من الدنانير، ومما يحكى أنه كان يعظم الصوفية ويصفهم بأنهم جيش الليل الذى يحرس غيره من الجيوش .

وكان من عادته أن يخصص أحد الصوفية ليكون معه فى جلساته ، وكان يترك مكانه لهذا الصوفى قائلاً : إنه يذكرنى بعيوب نفسى .

٣ ــ وبما أن الإسماعيلية وطوائف أخرى كانوا يعيشون فى عهد الغزالى صار هذا سبباً فى إقبال الغزالى على العلوم كلها ، ودراسة ما كان معروفاً عند الأوائل دراسة وافية من أهمها التصوف ، وكأنه بدأ فى تأسيس مدرسة صوفية تربى رجالا كثيرين فى التصوف والتذوق ، وبالإضافة إلى موقفه الصوفى عند علماء المسلمين نرى المستشرقين أيضاً يصفون الغزالى بأنه الحامى الأول وكاتب الصوفية .

قال مكدونالد : « إن الصوفية بلغت بفضل الغزالى ونفوذه وتأثيره مكاناً ثابتاً وطيداً فى الإسلام » . (٦)

---

(٥) الغزالى والتصوف الإسلامى ــ تأليف أحمد الشرباصى .

(٦) الغرالى والتصوف الإسلامى للشرباصى ــ ص ٩ .

وبما أن الغزالى كان له نشاط فى التصوف الإسلامى ، و بعد ترك الفلسفة ، كان يعتقد أن التصوف غاية لكمال البشرية الذى تبلغه عن طريق البحث والتأمل ، إذ يرى أن الفطرة السليمة منبع المعارف ، والنفس بالوجد الصوفى تصل إلى ما تقتضيه هذه الفطرة السليمة. وتتلمذ لديه رجال من خراسان وعن طريقهم وصلت آراؤه إلى مولد جلال الدين الرومى ، وكانت بلخ حينذاك مهداً للدراسات الإسلامية ، بالإضافة إلى أنها كانت تعرف بأم البلاد ــ كما ذكرنا سالفاً ــ وكانت الصلات العلمية بين علماء بلخ وعلماء ما وراء النهر تؤثر فى تنظيم المدارس ، و بالتالى فى نقل الآراء التصوفية للغزالى ونقده للفلسفة من بلخ إلى ما وراء النهر. وفى هذا الجو العلمى نشأ والد جلال الدين الذى كان معروفاً بين الناس بفضله وعلمه ، ومعروف أن مثل هذا العالم الملقب بسلطان العلماء لم يكن ساكتاً عن الدراسة والنقد للآراء التصوفية ، وأثر ذلك فى تلاميذه و ولده الوحيد الذى ظهر منه النبوغ مع حداثة سنه ، وكان يتكلم فى صغره حول الآراء التصوفية حافظاً للاصطلاحات الأولية التى سمعها عن والده ، و يشهد التاريخ أنه لولا الخوف من استيلاء هولاكو وأعوانه على بلخ لأسس سلطان العلماء مدرسة صوفية تجمع بين آراء الصوفية على أوسع نطاق ، فهاجر من بلخ قبل استيلاء هولاكو وكان ما كان ، ولم يرحم جنكيزخان أحداً ، فهدم أم البلاد بما فيها من آثار ، ولم يترك أحداً ليتنفس ، ولا مسجداً يُعبد فيه الله ، ولا مدرسة تدرس فيها العلوم ، و وصل الأمر بهولاكو ملك التتار أن استولى على بغداد وقتل الخليفة المعتصم سنة ٦٥٦/١٢٥٨ .

٤ ــ كان عصر جلال الدين الرومى عصر بحث وتنقيب حول الآراء الفلسفية ، لا سيما فى المدارس الشعبية بقونية ، و يظهر من آرائه فى التصوف خلال أشعاره فى كتابه المعروف (المثنوى) أنه تأثر بآراء الصوفية الذين كانوا يعيشون قبله ، وكان لهم آثار صوفية بأفغانستان وازدهرت الدراسات الإسلامية فى ذلك العصر ، فكان من واجبه التصدى لكل ما يحدث بين المسلمين من الجدال والاختلاف الفكرى الذى يتسبب فى تفرق الناس وتحزبهم .

تلاقت الحضارات حينذاك فكان هناك صدى من فلسفة الإغريق وتقنين الرومان ، وحينما جمعت مدينة بغداد طوائف من الناس : المفسرين ، والمحدثين ،

والفقهاء ، والصوفية ، والمتكلمين ، والفلاسفة ، والشيعة ، وأهل السُنة والجماعة ، والملحدين ، وطوائف أخرى غير ذلك . وشاعت الآراء ووصلت إلى بلخ مسقط رأس جلال الدين الرومى ، وإلى تركيا التى أخذها جلال الدين موطناً له . فنشر آراءه العلمية . ولقد تأثر جلال الدين بآثار والده سلطان العلماء الذى كانت له يد طولى فى دراسة التصوف ، وفى توجيه الناس إليه ، متأثراً بصوفية عصره الذين تتلمذ بعضهم على الغزالى ، وبحكم هذا التسلسل العلمى نجد الرومى يتمسك بآراء لها شأنها فى مدرسة الغزالى .

ومن الواجب أن نشير إلى طبيعة أخرى لبيئة جلال الدين ـــ رحمه الله ـــ التى لها أثر كبير فى تطور التصوف ، وهى أنها شاهدت منذ قليل الاضطرابات الفكرية والتقلبات السياسية من فتنة جنكيزخان والحروب الصليبية التى كان لها أثر كبير فى خلق جو مضطرب يحتاج إلى حفظ كيان الإسلام للإبقاء على تعاليم الدين وصونه من التحريف ، وتميز ما يأمر به الإسلام عما نقل عن فلسفة الإغريق وبيزنطه باسم الإسلام ، وأداء مثل هذا الواجب كان بحاجة إلى أمثال جلال الدين البلخى ليدركوا أهمية الموضوع ، و يتوجهوا إلى سفينة الإسلام التى كانت تضطرب ذات اليمين وذات الشمال ، و ينظروا إلى الأمواج الممثلة فى الاختلافات الفكرية ، والمناظرات الكلامية ، والمحاورات الفلسفية ، والأهواء السياسية نظرة علمية ليستخلصوا منها آراء دقيقة تطابق روح الإسلام و يتركوا للناس طريقاً قويماً ليس فيه تغليط ولا تخليط ، وفى هذا الجو المضطرب استطاع جلال الدين الرومى بفضل موهبته الفطرية وثقافته البيئية أن يشتغل بتدريس العلوم الدينية أولا ، والإقبال التام على دراسة التصوف أخيراً ، وانصرافه بعد ترك العلوم إلى التصوف فحسب .

كان يعتقد أن الطريق القويم الذى يمكنه أن يمضى فيه آمناً مطمئناً هو طريق التصوف والتنسك الإسلامى الذى يحتوى على مغزى الشريعة حسبما يقول الصوفية . ولم يكن مؤمناً بتفلسف التصوف ويجعل التصوف فلسفة فى العقول ، بل كان أمله المرموق أن يكون التصوف فى جو بعيد عن الاستدلال وعن (لِمَ) و (لأن) و (كيف) . و يبقى كمعرفة تحتاج إليها روح الإسلام ، وتحتاج الروح

بنور لاتدركه العقول ، و يكون الصوفى مثلاً حيًّا لشخصية إسلامية فذة ، وعقلية أعلى من التيارات الفلسفية . وكأنه نظر ودرس كل ما جاء فى الإسلام من التطور فى التصوف ، وعلم بالفتنة التى ملأت الآفاق وطال ضررها من التحريف فى روح التصوف وخلطه بالفلسفة الإغريقية ، واختفى كثيراً فى صومعته وتتلمذ ذوقيًّا على شمس تبريز. (٧) ودفعته هذه المعرفة إلى تغيُّر حالته التى كان معروفاً بها ، و بذل جهده لإنشاء مدرسة صوفية الدراسة فيها روحية وتدعو إلى الجذبة ، وعقليتها أعلى مما يتصوره دارسو الفلسفة ، ومنهجها فوق ما هو متعارف عليه عند صوفية عصره .

ولم يبق اختلاط الفلسفة بالثقافة الإسلامية فى ذمة التاريخ ، بل ظهر بأشكال مختلفة يحتم على كل مثقف أن يدرسها دراسة نقد وتحليل ، ويميز بين صحيحها وسقيمها . إن التطور الذى أدركه جلال الدين الرومى لم يكن له عامل واحد ليتوجه إليه ، بل كان يتكئ على عدة عوامل لم يكن من الممكن إزالتها ، بل كان الواجب استخلاص الآراء الأصلية عما دخل فى الإسلام أخيراً .

جاء الغزالى وقرر أن العلوم تحصل فى القلوب بأشكال مختلفة ، فتارة تهجم على القلب بلا اكتساب وحيلة ، وهذا إلهام ، وتارة يحصل بالاستدلال والتعلم ، وهذا يسمى اعتباراً واستبصاراً ويختص به العلماء ، والعلم الذى يحصل بلا اكتساب هو إلهام فى القلب ، ويختص به الأولياء الخ . وأثبت أن المعرفة لها بابان : الأول طريق الحواس ، والثانى القلب . ولكن ليس كل قلب صالحاً لهذا العلم ، بل إذا جاهد صاحب القلب لتطهير القلب من الأدران ، وصقلت مرآة القلب عن الخبائث ، فحينذاك يصلح لفيضان العلم . (٨)

والغزالى ثار على منكرى التصوف العلمى الذين لا يعترفون بالإلهام ، و يقتصرون على الكسب ، كما ثار على النظر الإفراطى لبعض الصوفية الرامى إلى

---

(٧) سنذكر فيا بعد ما دار بينهما .

(٨) إحياء علوم الدين للغزالى .

أن العلم مالم يكن إلهاماً ولم يدخل فى التفكير عن طريق القلب لايعتبر علماً ، وجاء جلال الدين الرومى وأعلن أن علم القرآن له ظاهر و باطن ، فظاهره وصل إلى عالم البشر ، والباطن اختص به الله لا يعطيه إلا للكمّل من عباده : الأنبياء والأولياء ، وما يعطيه الله لهم من هذا القدر لا يكون إلا كقطرة قليلة من بحر علم اختص الله به ، ومثل هذا بالقشر والمغز إذ يقول ما معناه : الله أعطى قشر العلم لعباده ومسك باللب واختص به إلى آخره .. وهذا هو عالمنا وفيلسوفنا الغزالى لم يصرح بأنه يجعل المعلوم الواحد له ظاهر و باطن ، ولكن جلال الدين الرومى أظهر رأيه بأن الشيء الواحد يمكن أن يكون لعلمه طريقان : الظاهر السطحى والباطن العميق . قال على رضى الله عنه وأشار إلى صدره « إن ها هنا علوماً جمة لو وجدت لها حملة » ، وقال أيضاً : « لو أردت أن أفسر الفاتحة بما أعلم لاحتجت إلى ثمانين بعيراً » . (٩)

وقال ابن عباس فى قوله تعالى : « الذى خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن » لو ذكرت تفسيره لرجمتمونى . وقال أبوهريرة رضى الله عنه : « حفظت من رسول الله دعاءين ، أما أحدهما فبثثته ، وأما الآخر فلو بثثته لقطع هذا الحلقوم » وقال الرسول صلى الله عليه وسلم : « ما فضلكم أبوبكر بكثرة صيام ولا صلاة ولكن بسر وقر فى صدره » وأخذ جلال الدين الرومى موقفاً سليماً بين هؤلاء الذين يجعلون كل العلوم من طريق واحد ، هو التعرف الصوفى ، و بين هؤلاء القائلين بأن التصوف ليس إلا جمع الأوهام والخيالات وقال ماقال .

ومما اختص به صوفينا الجليل مولانا جلال الدين الرومى — رضى الله عنه وأرضاه — أنه لم يترك الجانب العلمى من التصوف حينما لبس زى الصوفية ودخل الخلوة وترك علم القال ، بل خصص نشاطه الصوفى العلمى فى تأليف كتاب معروف (هو المثنوى) والذى قيل فى مدحه إنه القرآن باللسان البهلوى ، إذ يشتمل على دقائق ورموز فى التصوف وعلم الكلام مستنداً إلى آيات القرآن ، ولم يكن كبعض الصوفية

---

(٩) الغزالى والتصوف الإسلامى تأليف أحمد الشرباصى ص ١٧٨ .

الذين تركوا العلوم الظاهرية ودخلوا الصومعة تاركين الجانب العلمي والحبر والورق، ولا شك أن للصوفية مقامات وأحوالاً، لكل مقام مقتضى، ولكل حال إيجابات خاصة، ولكن لسنا نقول إن كل صوفى فى كل مقام وحال يكون جامعاً ومانعاً كصوفى آخر، بل ربما يحدث لصوفى أن يدرك نفس الحال التى أدركها الآخر، ولكن بعوامل وأسباب تختلف عن عوامل هذا الآخر.

دخل جلال الدين الرومى فى هذا السلك الروحى بحيث لم يترك إفاقته فى العلم، ونرى فى كتابه (المثنوى) أنه راعى الجانب الأدبى، بحيث يعتبره الكتّاب والعلماء فى عصرنا هذا أتم كتاب فى الفارسية، وأشمل لكل الجوانب الأدبية من العروض والقافية والمحسنات البديعية على حد قول بعض علماء الفرس: إن هذا الكتاب لاشتماله على دقائق الأدب لو نترك محتوياته ومغزاه جانباً وندرسه دراسة أدبية بكل نواحى الأدب يكفى للاعتراف بقدرته الخارقة، وبالتالى للحكم بأنه خرج من ساحة الرجال العاديين الذين يتعبون فى ضم أدب إلى أدب وأمر إلى أمر ليخرجوا شيئاً يُرى فيه أثر التكلف ظاهراً، ولكنه كتب هذا الكتاب بقدرته الروحية المستضيئة من التجليات الصوفية، وأدخل فى كتابه هذا كل مايليق من الجانب الأدبى. (١٠)

وفى هذا العمل أثبت التطور — حسبما يقتضيه عنوان تلك السطور — فى عمل الصوفى، بحيث أن الصوفى العارف الذى يجتاز المراحل على مهل عليه أن لا يترك إفاقته حتى يصدر منه مايكره الأسماع، وإذا اقتضى أمره لتأليف أو تحقيق أمر علمى فمن واجبه أن يخصص هذا التأليف فى أوقاته العادية المستنيرة من الأنوار، والخالية عن الجذبات والإفراط والتفريط. إذ هو يكتب للآخرين، فعليه أن يكون فى جادة الآخرين لا أعلى منهم من الناحية المرتبطة بالوجد الصوفى، وإن كان أعلى منهم بكثير من الناحية المربوطة بالأدب المستضىء. وقد أشار إلى هذا التطور فى أكثر من عشرة مواضع فى كتابه المثنوى إشارة خفية، إذ يوصى أصحابه فى طريق معاشرة الناس والكلام معهم على قدر عقولهم، وكان بطبيعة الحال يراعى عقول من يتوجه

---

(١٠) إن بعض شراح المثنوى صرحوا بذلك، بل أكثر من ذلك، منهم العلامة الموبوى مؤلف المنهج القوى باللغة العربية، والدكتور كمافى.

إليهم كثيراً خطاب المثنوى من الكتاب والأدباء ، فهو يتكلم على قدر عقولهم الأدبية لا أقل ولا أكثر ــ ومع هذا الصنيع الرائع الذى نجده فى هذا الكتاب نراه كبحر مواج فى تنوع الأسلوب ، فتارة يعتمد على البراهين العقلية والأمثلة والأدلة المنطقية ، وتارة على النصوص الدينية ، تارة على الأسلوب الصوفى ، وتارة على المنهج الكلامى .

وفيه من الأمثلة والقصص الركيكة بظاهرها والمليئة بالمعانى فى حقيقتها ، فهو يراعى ماتتطلبه طبيعة الآية « إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها » الآية . فبينما يتنقل فى كتابه بين الفقه والتصوف والأخلاق والنقد يتنقل بين الوضوح والغموض ، بين الصريح والكناية ، بين التشبيه والاستعارة ، وبين الامتداد والالتواء ، وهذا يدل على إفاقته التامة حال تأليفه ، وكأنه ينادى كل عالم يريد التأليف قائلاً : عليكم بالأمانة العلمية ، وإن ما تخرجونه إلى ساحة التصنيف ليس قولكم لأنفسكم ، بل قولكم للناس ، فعليكم أن تراعوا بصيرة الناس وبصائرهم . كما أنه لم يترك شيئاً من البراعة الأدبية فى كتابيه (المثنوى) و(فيه ما فيه) ، وذلك خلاف ما يقال عن صوفية آخرين بأنهم كثيراً ما لا يراعون الجانب الأدبى ، منهم العلامة الفيلسوف الصوفى الإمام الغزالى الذى يعترف به الشرق والغرب إلى يومنا هذا . ومع هذه القدرة الأدبية والعلمية التى جعلته مؤلفاً لأكثر من ثلاثمائة كتاب ورسالة ، يقال عنه : إنه فى عدة مواضع من كتبه ــ لا سيا بعد اشتغاله بالتصوف ــ يذكر عبارات تخالف الأدب العربى . يقول الأستاذ الشرباصى فى كتابه الغزالى والتصوف الإسلامى ما يلى : ومع هذا نلاحظ ضعف الأسلوب عند الغزالى أحياناً ، ووقوع خلل من جهة النحو فى أثناء كلامه ، ولعل سبب ذلك هو انشغاله فى هذه الأحيان بالفكرة وعدم التفاته إلى العبارة ، فيقدم ما حقه التأخير ويؤخر ما حقه التقديم ، مع هفوات أسلوبية أخرى ، والغزالى نفسه يعرف هذا ويعترف به ويعلله بأنه كثير الشواغل ، وأن شمل نفسه مبدد ، وخاطره كليل .

وقد أذن الغزالى لمن يجد خطأ فى كلامه أن يصلحه ، ولكن هذا الإصلاح يحتاج فى بعض الأحيان إلى نقض الكلام من أساسه وإعادة بنائه .(١١) ولا يتوهم أننا

---

(١١) الغزالى والتصوف الإسلامى تأليف الشرباصى . ص ١١٠ ، ١١١ .

نقدح فى حق الغزالى ونرفع درجة جلال الدين الرومى إلى مرتبة تفوق درجة الغزالى ، بل نريد إثبات التطور فى التصوف الإسلامى أدبيًّا كما هو متطور ذوقيًّا حسب قدرة الصوفية أنفسهم ، وحسب مقدرتهم الذاتية ودرجة السرعة والبطء فى طى المراحل التصوفية .

ومن العوامل التى تعد ذات أهمية خاصة فى دراسة صوفينا (البلخى الرومى) على ضوء التطورات أن بيئة تركيا بطبيعة الحال كانت تجذب العلوم الشرقية من ناحية ، والعلوم الغربية بحكم القرب إلى البلاد الغربية من ناحية أخرى ، ووصل هذا الاحتكاك العلمى إلى أوجه فى عصره، فهناك بقايا من الآراء الفارسية حول التصوف ، وهناك آراء فلسفية فى ذاتها عرفت باسم التصوف ، أو تصوفية فى جوهرها اشتهرت بأنها آراء فلسفية ، حتى أنه لم يكن هناك فرق جوهرى عند أكثر الناس بين من يدخل الصومعة ليتصوف وبين من يدخلها ليتفلسف ، بل هناك دواعٍ لتفلسف الصوفية وتصوف الفلاسفة ، وهذا تطور فى عالم التصوف له خطر كبير على الناس ، لأنه ربما يتوهم الرأى الفلسفى القائل بالفلسفة الوجودية أنه رأى تصوفى عريق ، كما أنه يوشك أن يعد الرأى الصوفى الفذ رأياً فلسفيًّا ، وفى مثل هذا الجو كان من واجب جلال الدين الرومى أن يصرح بكل شىء ولايسكت عن هذا الخليط المرعب الذى بإمكانه أن يفسد على الناس مايراعونه من السلوك التصوفى والتنسك الإسلامى . ولايخفى على دارسى كتابه المثنوى أنه فى براعة تامة وبأسلوب رائع توجه إلى هذا الخطر ، وتطور التصوف تطوراً إيجابيًّا يفرق بين المتفلسف والمتصوف ، وبالتالى بين الآراء الميتافيزيقية العقلية والميتافيزيقية الروحية الخارجة عن إطار العقل وعن مقتضياته ، وكأنه قبل قرون كان يدرك خطورة الخلط بين آراء فلسفية تشبه بظاهرها الآراء التصوفية ، منها مسألة الوجود بما فيه قضية وحدة الوجود ، إذ هذا الموضوع بدقته يتطلب التعمق فى الفرق بين قضية الوجود عند الفلاسفة وقضيتها عند الصوفية ، وأين هذا من ذلك ؟ ونسمع فى عصرنا هذا ــ عصر الذرة والصواريخ ــ أقوالاً تنسب إلى الفلاسفة الوجوديين ، أمثال جابريل مارسيل الذى اعتنق المسيحية سنة ١٩١٤ بعد أن اشتهر بأنه زعيم الوجودية ، وبعد قبول المسيحية صار من أشياع الوجودية المؤمنة ، وكتب كتابه المعروف : اليوميات الميتافيزيقية . (١٢) وسارتر الذى توفى حديثاً .

(١٢) الوجودية المؤمنة والوجودية الملحدة تأليف الدكتور محمد علاب .

ولا شك أن هذه المسألة أثارت ضجة فى الحلقات العلمية ، ومن واجبنا أن نعرف الفرق الجوهرى بين هاتين الفكرتين : فكرة الوجود عند الصوفية ، وفكرة الوجود عند الفلاسفة ، فالأول عند القائلين بوحدة الوجود هو منتهى التوحيد والتعرف الكامل بالذوق والمشاهدات ، بحيث يفنى كل ما هو غير الله عند الصوفى الوجودى فلا يرى غير الله ولا يرى نفسه و يظهر منه ما يشبه هذه القضية .

كل شىء هو الله ،كما قال البسطامى رحمه الله : (سبحانى ما أعظم شانى) وأمثال ذلك ، و يظهر من بعض أقوال جلال الدين الرومى أنه من رجال هذه السلسلة ، فهو وجودى تصوفاً ، ولكن لم يسكت عن حل هذه المشكلة سكوتاً باتًّا ، بل أشار برموز خفية إلى الحل ، وإلى أن الفيلسوف فى ادعائه أنه يعرف الله طرق باباً لا يوصله إلى المطلوب ، وأما فكرة الوجود عند الوجودية الملحدة فهى الإلحاد البحت ، إذ تتكئ على أن الكون غير الوجود ، فالأحجار عندهم كائنات وليست بموجودات ، وأن الوجود ليس حالة فعل بل هو الصيرورة من الإمكان إلى الواقع ، وليس كل مرور من حالة إلى حالة صيرورة ووجوداً ، إذ الثلج الذى يذوب ، والماء الذى يتبخر لا تعتورهما الصيرورة ، لأن جميع تحولات المادة كائنة من قبل فى عللها ، وهى خاضعة (عند الوجودية) للمحدودية والجبرية ، وأن الوجود هو امتياز الإنسان ، والإنسان هو الذى يختار بحرية كيف يوجد و يضع نفسه بنفسه ـــ الوجود تقدم مطرد نحو اتساع يتحقق باختيار حر . (١٣)

---

(١٣) الوجودية تأليف الدكتور محمد علاب .

الباب الثالث

التـــأثير والتأثر العلميّين لدى البلخي

الفصل الأول

والد جلال الدين الرومي وتأثيره العلمي فيه

كان جلال الدين الرومي من أسرة معروفة بالفضل والعلم ، و يصل نسبه إلى سيدنا أبى بكر الصديق صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم . كان اسم والده بهاء الدين ، ولقبه سلطان العلماء ، وكان معروفاً بين الناس ببهاء الدين ولد ، واسم جده حسين بن أحمد الخطيبى ، ونقتصر بذكر بعض مناقب والده الذى كان له أثر كبير فى تكوين شخصية جلال الدين الرومى ، ولا نتعرض ببيان مناقب جده الذى كان أيضاً معروفاً بالعلم والفضل ، إذ لم يكن لجده (حسين بن أحمد الخطيبى) أثر كبير على جلال الدين كما كان لوالده ، ولد سلطان العلماء سنة (٥٤٥ هـ) ببلخ وتوفى سنة (٦٢٨ هـ) بقونية . أخذ العلوم الرائجة حينذاك من التفسير والحديث والنحو والصرف وغيرها عن علماء عصره ، ولما صار أهلاً للتدريس أخذ إجازة التدريس من جماعة كبار العلماء حسبما كان رائجاً فى بلخ ، وأقبل الناس عليه يسمعون منه العلوم و يتتلمذون عليه ، و بعد عدة سنوات بدأ نشاطه فى التصوف ، ووزع أوقات إفادته بين علم القال وعلم الحال والوعظ والخطابة ، وكان يدرس العلوم من أول الصبح إلى الظهر ، وكان يشرح للتلاميذ حقائق التصوف وعلم الإشارة والحال عند صلاة العصر ، وكان يلقى الوعظ والخطابة يوم الجمعة فى المساجد . يقول أفلاكى فى

كتابه : ([1]) إن سلطان العلماء كانت له قوة التأثير فى الوعظ والخطابة ، ولم يكن مجلس من مجالس الخطابة والوعظ إلا وهو يتوجه إلى الناس و يذكرهم بأكثر مما كانوا يسمعونه فى مجالس أخرى ، ولم يكن أى مجلس من مجالس الوعظ إلا والناس يظهرون اتعاظهم به وتأثرهم بأقواله ــ رحمة الله تعالى عليه ــ كان لهذا الصوفى العالم أثر عظيم على تلاميذه وعلى محبى العلم والتصوف ، ومن فضائله أنه لم يخصص نفسه بناحية خاصة من النواحى العلمية ، بل كان له يد طولى فى كل النواحى . كان يفتى فى مسائل عويصة و يرشد قضاة عصره إلى حقائق حل المسائل الواردة عليهم ، وكان لا يطلب بفتواه شيئاً من المال ، وكان معلماً ذا حلقة علمية يحضرها كبار المثقفين ، وكان يسمح لكل وارد بدخول حلقته العلمية . و بعد فراغه من العلم والتدريس والفتوى وحل مشاكل الناس كان يتجه بالليل إلى صومعته يذكر الله و يشتغل بالأوراد التى اعتاد على تكرارها كل ليل . ومن خصائصه بين علماء عصره التواضع وهضم النفس حتى كان يخفى آثاره العلمية قائلاً : لا يستطيع تأليفى أن يظهر فى الآفاق ، ولست أهلاً لذلك ، وأعرف نفسى كل المعرفة بأنى لست أهلاً للتأليف والتصنيف ، ولذلك لم يظهر أثره العلمى (المعارف) إلا بعد وفاته ، جمعه ورتبه تلاميذه حرصاً على الاستفادة منه ، وخوفاً على ضياعه ، وكان يوصى أصحابه بالتأمل فى خلق الله متمسكاً بآية : ﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٩١﴾ ﴾

[سورة آل عمران : ١٩١]

وكان يخلو بهذا التفكير و يرجح هذا الوقت على سائر أوقاته .

---

(١) مناقب العارفين تأليف أفلاكى صفحة ٣١ .

مؤلفاتـــه :

ذكرنا آنفاً أن بهاء الدين وَلَد لم يكن ملماً بإظهار قدرته العلمية فى التأليف والتصنيف ، ومع ذلك ألف كتابه المعروف (المعارف) باللغة الفارسية فى عدة سنوات وفى فترات مختلفة ، و يظهر من كتابه أنه ألف حصة منه فى آخر حياته ، و يظهر من فصل (٢٧٧ ــ ٣٥٦) أنه بدأ بتأليفه فى أوائل عام ٦٠٠/١٢٠٣ وبما أنه توفى عام ٦٢٨/ ١٢٣٠ يعلم أن تأليفه هذا الكتاب أخذ منه سنوات عديدة . و يشتمل على قضايا صوفية ورموز علمية ، والجزء الأول معروف بين أهل الطريقة المولوية ، وكان هذا الكتاب إلى عام ٩٥٥/١٥٤٨ فى حيز الخفاء ، إلا أنه اهتم بجمعه شرف محب بن على ورتبه ، وكان هذا الكتاب مخطوطاً إلى سنة ١٣٣٣ إلى أن طبعه وحققه بديع الزمان فروزانفر(٢) فى ثلاثة أجزاء ، والجزء الرابع لم يطبع بعد ، وهو محفوظ بقونية تحت رقم ٢١٢٥ .

هذا وبما أن جلال الدين الرومى له صلة علمية بهذا الكتاب ، ونرى فى تأليفه المثنوى أنه تأثر بآراء والده الواردة فى كتابه (المعارف) ، ولذلك فلا مجال للباحثين حول آراء الرومى إلا أن يحققوا هذا الكتاب و يطلعوا على رموزه وأسراره . ومما اشتهر به والد جلال الدين الرومى أنه كان يخالف الفلاسفة و يتمسك بآراء الغزالى فى الطعن على الفلاسفة والسعى بمحو آثارهم ، وكان يسمع اختلاف الآراء بين الصوفية والفلاسفة ، و يدرس ما عرف فى عصره من الهوة السحيقة بين الفلسفة والتصوف ، و بالتالى بين المدارس الفلسفية والصوامع التصوفية ، إذ تعود أهل المدارس بالتقوى ، والحكم بحرمة السماع ، واشتهر أهل التصوف وسكان الصوامع بالسماع وما إلى ذلك .

---

(٢) طبع بعد تطبيقه على النسخ الآتية :
١ ــ نسخة جامعة استانبول رقم (٦٠٢) فى ثلاثة أجزاء ، واهتم بنسخه مصطفى بن أحمد القونوى سنة (١٠٠٠) هـ .
٢ ــ نسخة فى معرض قونية تحت رقم (٢١٢٧) رتبه أورعون بن ايدموا بن عبد الله المولوى .
٣ ــ نسخة جامعة استانبول رقم ١٢٧٤ بخط حلبى .
٤ ــ نسخة فى ذيل كتاب (فيه ما فيه) تأليف جلال الدين الرومى الذى كتبه عام ٧١٦ هـ .
٥ ــ نسخة نافذ باشا رقم (٦٨٩) وغيره من النسخ التى توجد فى المكتبات المعروفة بتركيا .

وكان سلطان العلماء يود أن يهاجر من بلخ و يستوطن موطناً يكون قادراً على نشر آرائه التصوفية والاجتماعية من غير أن يواجه المصاعب ، وكان أيضاً يخاف مما يسمعه من ظلم المغول وطغيانهم وفجائعهم ، و بذلك كله ترك بلاده نهائيًا ، وقد اختلف فى تاريخ رحلته من بلخ ووصوله إلى قونية ، يقول البعض إنه غادر بلخ عام ٦١٧ هـ . (٣)

والتقى فى نيسابور بشيخ فريد الدين الذى اشتهر بالعلم و بالفضل وكان من الصوفية المعروفين ، ولا تكاد تقبل هذه الرواية لوجهين . الأول أن الثقات من أهل التراجم لا يقولون بحياة العطار إلى عام ٦١٧ ، وما ذكر أنه كان يعيش إلى سنة ٦١٨ فضعيف ، والحق أنه توفى عام (٦١٧) بنيسابور قبل رحلة سلطان العلماء من بلخ ، وقد كانت الرحلة فى هذه السنة لكن بعد وفاة العطار . والوجه الثانى أنه لم يصل لنا من أقوال جلال الدين ما ينبئ عن هذا الالتقاء برغم أنه كان من زمرة المخلصين له والمتمسكين بأقواله ، ولا نجد فى كتاب « المعارف » شيئاً يدل على ذلك ، وأمثال هذه الاشتباهات كثيرة ، منها مايقال إن جلال الدين الرومى التقى بحكيم السنائى الغزنوى وأخذ منه أسرار التصوف ،(٤) مع أن التاريخ أثبت وفاة السنائى قبل أن يولد جلال الدين الرومى .

ومنها ما يقال : إن بهاء الدين وَلَد جاء إلى بغداد وأقام فى المدرسة المستنصرية ، مع أن هذه المدرسة تم تأسيسها سنة ٦٣١ / ١٢٣٣ ، وتوفى بهاء الدين ولَد سنة ٦٢٨ / ١٢٣٠ فكيف التوفيق ؟ وما هو الموثوق عند المؤرخين أنه وصل إلى قونية سنة ٦١٧ / ١٢٢٠ وأما خروجه من بلخ ومكثه ببغداد والحجاز وسائر الأقطار العربية فليس لدينا أى دليل يعين عام هذه الهجرة وهذا السفر .

وكل ما ثبت فى التاريخ أن بهاء الدين ولَد بعد مغادرته بلخ مكث قليلاً ببغداد ، وتوجه بعد ذلك إلى الحجاز لأداء فريضة الحج ، وبعد الحج غادر البلاد العربية

---

(٣) روضات الجنات مجلد (٤) ص ١٩٨ .

(٤) روضات الجنات مجلد (٤) ص ١٩٨ .

لقصد بلاد الترك ، وكان جلال الدين يصاحبه فى تلك الأسفار وفى الحج برغم طفولته . روى أنه لما وصل موكب بهاء الدين ولد إلى سواحل دجلة سأله عساكر الحدود بقولهم : من أية بلدة قدمتم ؟ وأى قطر تر يدون ؟

فرد عليه بهاء الدين ولّد بقوله : « من الله وإلى الله ولا حول ولا قوة إلا بالله . جئنا من لا مكان ونذهب إلى لا مكان » ولما وصل الخبر إلى الخليفة دعا الشيخ شهاب الدين السهروردى وحكى له هذه الحكاية ، فقال له السهروردى : ماهذا إلا بهاء الدين ولد البلخى ، واستقبله السهرودى وسائر علماء بغداد استقبالاً رائعاً . (٥)

ومن مناقب بهاء الدين ولد أنه كان ذا تأثير فى الوعظ وإيراد الخطب كما ذكرنا من قبل ، وكان يتكلم باللغة العربية كواحد من أبنائها . خطب يوماً من أيام الجمعة بجامع بغداد فبكى المصلون عند سماع أقواله ، وفى خاتمة الخطبة توجه إلى الخليفة ووصاه بأن عساكر المغول فى طر يقهم إلى الاستيلاء على الأراضى الإسلامية ، وعلى الخليفة أن يتدارك الأمر . وأرسل إليه الخليفة نديمه بهدية تقدر بثلاثة آلاف دينار عراقى ، فلم يقبل تلك الهدية قائلاً : لست بحاجة إلى أمثال هذه الهدايا ، والخليفة أولى بذلك ، وغادر بغداد وقال كنت أر يد أن أمكث عدة أيام فى هذه البلدة ولكن أردنا ز يارة بيت الله فلنسرع إليه .

ومما تجب الإشارة إليه أن مغادرة بعض الصوفية بعض البلاد واختيار بلدة أخرى لم يكن لفرارهم عن المشاكل التى يواجهونها ولا للهروب عن المشقة فى الحياة إلى الراحة ، إذ أهل المعانى ورجال التصوف لا يميلون إلى الراحات الجسمانية ، بل لزعمهم أن وطنهم الثانى يساعدهم فى نشر آرائهم و ييسر لهم المقدرة فى إصلاح الناس أكثر من قدرتهم فى موطنهم الأصلى ، وربما تضاف إلى تلك الأسباب أسباب أخرى منها : زعمهم بأن الموطن الأصلى لا يساعدهم فى تثقيف أولادهم كما يساعد

---

(٥) السهروردى هو أبو حفص عمر بن عبد الله السهروردى ، من أكابر الصوفية ، وتنسب إليه الطر يقة السهروردية ـ من مؤلفاته كتاب عوارف المعارف ورشف النصايح وأعلام التمى وتفسير القرآن ، توفى رحمه الله سنة ٦٣٢ .

الموطن الثانى ، وبملاحظة هذه الأسباب لا يقال عن بهاء الدين ولّد لماذا ترك بلخ عندما حانت فتنة المغول ؟ ولماذا قصد بلاد الترك ولم يشترك فى صف المقاتلين ضد جيش المغول ؟ إذ الحرب لصالح الحياة ، وهذا هو المبرر الوحيد لقبولها وتحمل آلامها وعذابها .

وكان بهاء الدين ولّد يعرف مفاسد المغول وإخلالهم فى أمر الدين ، والدين يعد حياة حقيقية لدى الصوفية ، وكان يعرف أيضاً أن جيش المغول كالليل المدهش ، وليس لديه من القوة المادية والتهيؤ الحربى وإعداد أسباب المقاومة ، ولم يكن أهل السلطة حينذاك أصدقاء له حتى يشير إليهم بالإعداد وسد طريق تسلل المغول ، فلم يبق له إلا الهروب إلى وطن آخر ، وتنبيه الناس بمفاسد هذه الطائفة الفاسدة المفسدة ، ولذلك نبه الخليفة ببغداد وأفهمه أن جيش المغول ليس خطراً على الدولة الظاهرية فحسب ، بل هو أكبر خطر على الدين ، لأنهم ينشرون آراء لا توافق الأديان السماوية ، وبذلك نرى أنه كان من المدبرين فى أمور الحياة وأمور الآخرة ، وكان من حقه أن يترك بلخ و يتخلى عن وطنه و يشتغل بنشر آرائه التصوفية ، و يرشد الناس إلى الحقائق و ينذرهم من الفتنة المغولية التى كانت تهدد كيان الإنسانية .

إن التحدى الذى كان بهاء الدين يواجهه كان أكبر شأناً من التحدى الذى يواجهه أهل السلطة ببلخ ، إذ كان يخاف على وطنه الظاهرى من استيلاء جيش المغول ، ويخاف على وطنه المعنوى ـــ وهو قلعة الدين القويم ـــ من تخريب جيش المغول ، لئلا يرغم الناس على الشرك وعبادة النار ، وكان أهل السلطة لا يخافون إلا من الأول ، وأما خوفهم من الناحية الثانية فلم يكن مستولياً عليهم بقدرما كان مستولياً على بهاء الدين ولّد ، إذ أن كثيراً من أصحاب السلطة ـــ مهما كان تمسكهم بالدين الحنيف ـــ لا تقل درجة خوفهم على الدين بقدرما تصل إليه درجة خوف الصوفية وأهل الورع والزهد أمثال بهاء الدين ولّد ، ومما يجب الإشارة إليه أن هذا الجو المليء بالكفاح قد أثر على جلال الدين الرومى ، وعلى الرغم من أنه كان طفلاً كان له ذكاء خارق العادة ، وكان يدرس الوقائع بعمقها ، وكان يسأل والده عما هو بعيد عن أمثال هذا الطفل أن يخوضوا فيه .

وهذه الهجرة من بلخ والإقامة بقونية وما بينهما من الإقامة المؤقتة فى بعض الأماكن العربية كان لها أثر كبير فى تكوين شخصية جلال الدين الرومى وتنمية آرائه و بالتالى فى معرفة أحوال البلدان والمقارنة بين بلدة وأخرى فى السلوك الصوفى، كما نرى هذه المقارنة فى بعض قصص كتاب المثنوى الذى يعتبر بحق أكبر مرجع تصوفى فى اللغة الفارسية.

ومن الدلائل التى تثبت قولنا ما يذكره جلال الدين الرومى فيما يتعلق بأحوال مدينة لم يرها إلا بصحبة والده وفى حال طفولته، وهذا إن دل على شىء فإنما يدل على أن ذكاءه فى صباه كان يساعده فى تنظيم المعلومات وترتيب نتائج مشاهداته.

الفصل الثانى

حرصه على دراسة المعارف
وأثار الصوفية المعروفين

لم تكن التربية المألوفة ببلخ لدى الأسر المعروفة بالفضل والعلم مختصة بناحية خاصة ، بل كان الآباء ومن يحذون حذوهم يقومون بتكوين شخصية من هم تحت تربيتهم ، وكانت أسرة بهاء الدين معروفة بالأدب والخلق الحسن ، و بذلك نرى جلال الدين فى حضن والده قد أخذ علوم عصره منه ، وكان يغتنم فرصة حياة هذا الوالد الذى كان له أثر كبير فى تربيته المادية والمعنوية ، وكان يحضر محاضراته ومجالسه التصوفية و يناقش فى مسائل عويصة بحرية أعطاها والده له ، و بعدما توفى الوالد لم يكتف جلال الدين الرومى بعلم أخذه من والده ومن سائر علماء عصره ، مع أنه كان يشار إليه بالبنان فى التحقيقات العلمية ، بل أخذ يرتب مؤلفات والده و يتعمق فيها قائلاً : « لا أزال بحاجة إلى الاستفادة مما تركه والدى » . و بالإضافة إلى ذلك كان يتتبع الكتب العلمية و يدرسها بدقة علمية .

نرى فى آراء جلال الدين الرومى : أنه تأثر بأقوال حكيم السنائى الغزنوى ، والشيخ فريد الدين العطار ، و بأقوال والده ، ونرى تأثره بالوالد أكثر من تأثره بأقوال غيره .

ومن حق هذا الوالد العظيم أن يكون مرجعاً علميًّا لولده ، إذ ولد فى حال نضج هذا الوالد الكبير فى حدائق التصوف ، ووصل إلى حل أكثر القضايا التصوفية ، واقتفى جلال الدين أثر هذا الصوفى الكبير فى دراسة أسرار التصوف متمسكاً بآراء الوالد فى حال حياته ، وملماً بقراءة كتاب المعارف بعد وفاته .

يذكر أفلاكى فى مناقب العارفين أن جلال الدين الرومى قبل أن يتعرف بأستاذه العارف شمس الدين التبريزى كان يقرأ كتاب المعارف طوال الليل ، ويرى أنه يقرؤه قائماً ، وكان يشير إلى أسرار هذا الكتاب فى حلقاته العلمية ، ويحلل غوامضه لتلاميذه ، وبعد ما تعرف بشمس الدين التبريزى أخذ بعلم الحال والأذكار والخلوة ، ولم يترك التوغل فى دراسة آثار والده تركاً باتًّا بل قلل من دراسته بقدر ما قلل من مجالسته مع أهل العلوم الظاهرية واتجه إلى العلوم الباطنية .

ومما يدل على تأثر جلال الدين الرومى بمؤلفات والده أنه تعرض فى كتابه (فيه ما فيه) وكتاب (المثنوى) بما ورد فى كتاب المعارف بالنص والروح ، ونرى التشابه الكامل فى تفريعات القصص والأمثال بين كتاب الوالد وكتاب الولد ، وسنشير إلى بعض هذا التأثر فى موضعه إن شاء الله تعالى .

وبعـــد ..

فإن دراسة مؤلفات الرومى والإحاطة بمناقبه فى حالاته المختلفة والتعمق فيما تركه من الأمثال بالإضافة إلى دراسة صوفية عصره ومن سبقه فى هذه الميادين كل ذلك يشعر بأن الرومى تأثر بأسلافه الصالحين ، وعلى رأسهم والده سلطان العلماء بهاء الدين ولّد .

الفصل الثالث

تأثره بشمس الدين التبريزى

لقد أشرنا إلى ما حدث لجلال الدين البلخى فى لقائه بشمس الدين ، والذى أثر فيه بقوله : ما المقصود من الر ياضيات والعلوم ؟ فرد جلال الدين بقوله : الاطلاع على آداب الشرع — فقال شمس الدين : لا ، بل الوصول إلى المعلوم ، وذكر قول الصوفى المعروف حكيم السنائى : (٦)

« إن العلم إذا لم يجردك من نفسك فالجهل خير منه » .

و بذلك تغير جلال الدين وكأنه صار هدفاً لشمس الدين برميته .

ومن الواجب فى توضيح تأثره بشمس ذكر بعض آراء شمس الدين التبر يزى بعد ترجمة هذا الرجل الذى اعتبر شبه مجهول فى عصره والذى لا يعرفه الناس أكثر مما ذكرنا من أنه كان معروفاً بـ (شمس تبر يز) يلبس لبس الدراوشة ، و يذكره أفلاكى فى كتابه مناقب العارفين بـ (شمس الحق والدين محمد بن على بن ملك داد تبر يزى) .

---

(٦) هو أبو المجد بن آدم السنائى الشاعر الصوفى المعروف — توفى سنة ٥٢٥ / ١١٣١ وضريحه فى غزنة بأفغانستان ، يزوره الناس و يتبركون بضريحه

ولقد عكف الباحثون فى بحثهم فى هذا الرجل الصوفى الجوال فى صلته بجلال لدين البلخى صلة روحية ، بحيث غير جلال الدين المدرس إلى صوفى يحب الانزواء ولا يذكر من الناس إلا شمس الدين وكان يقول : إن الشمس هو الذى أرانى طريق الحقيقة ، وهو الذى أدين له فى إيمانى و يقينى .

رجع جلال الدين مع أستاذه الجديد وبقى معه فى حجرة أربعين يوماً لا يدخل الحجرة إلا صلاح الدين زركوب ، و بعد هذا اللقاء امتلأ جلال الدين بروح جديدة ، وانكشف له عالم جديد من الحقائق والأذواق . ولم يذكروا عن آراء ذلك الرجل المجهول صاحب الذوق الذى جعل من الأستاذ الكبير تلميذاً صغيراً يتلقى منه الدروس كل يوم .

وقد جمع بعض الباحثين المعاصرين من الفرس (٧) بعض آراء شمس الدين الغريبة التى لها أهميتها فى التصوف .

منها : أنه كان يقول : « الناس تعودوا بالنفاق ، وإذا كنت تريد القيام معهم فعليك بعادتهم السيئة أو تهرب منهم إلى الصحارى والجبال » . قلت له (يشير إلى أحد معاصريه) أنت وحيد عصرك وفريد دهرك فأخذ بيدى قائلا : « كنت أتشوق إلى لقائكم ، وأعترف بأنى مقصر فى التأخير » ، وحصل يوماً أن قلت له بما هو الصدق والحق ، فعاتبنى وخاصمنى ، وعلمت بعد ذلك أن سر البقاء سعيداً بين الناس هو الأخذ بشيء من النفاق والخداع .

وكأن شمس الدين أشار بهذه القصة إلى أصل العلة فى انزوائه وعدم ظهوره بين الناس . ولا يريد بذلك أن يوصى الناس بالنفاق ، بل صور واقع حياة الناس وما ألفوا واعتادوا عليه ، فهو لا يأخذ بالمقاييس التى أخذ بها الناس ، ولهذا يختلف تماماً عن مألوف الناس .

---

(٧) مهم الدكتور صاحب الرمانى الإيرانى وعنوان كتابه . (خط سوم) الخط الثالث ــ وهذا الاسم مأخوذ من قول شمس الدين إذ يقول : الخط على ثلاثة أنواع . الأول يقرؤه الخطاط لا غيره ــ والثانى يقره هو وغيره ، والثالث لا يقره هو ولا غيره ، وهذا الخط الثالث هو أنا (شمس الدين) ــ مناقب العارفين تأليف أفلاكى .

ومنها : قوله المعروف : عليك بكعبة القلب ـــ والمعروف لدى الصوفية الفرس ـــ (كعبة دل وكعبة كل) يذكر شمس الدين فى ذلك قصته إذ يقول : إن أبا يزيد البسطامى (٢٦١ هـ ـــ ٨٧٤ م) أراد الكعبة لأداء الحج ، فلما وصل إلى البصرة زار صوفيًّا معروفاً لدى البصريين فسأل البسطامى بقوله : ماذا تريد يا أبا يزيد ؟ ورد البسطامى : مكة لزيارة بيت الله ـــ وقال الدرويش : هل معك زاد لهذا السفر ؟ فرد : نعم ـــ ثم سأله كم مقداره ؟ أجاب : مئتا درهم ـــ وقال له : أعطني الدراهم وتعالَ طف حولى سبعة أشواط ـــ فأعطاه الدرهم فقال يا أبا يزيد قلبى هو بيت الله ـــ والكعبة بيت الله ـــ بشىء من الفرق ، هو أن الله لم يدخل الكعبة (بيته) بعدما بناه ـــ وأنه لم يخرج من قلبى حينما بناه .(٨)

وهذه القصة التى صورها شمس الدين التبريزى ، سواء أكانت منسوبة حقيقة إلى البسطامى أم كانت خيالاً صوفيًّا تنبئ عما يكمنه فى نظره الصوفى من أهمية القلب فى عالم الحقيقة ، وأن القلب له مقامه الأول فى البدن ، كما يشير إليه حديث الرسول ـــ صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ـــ إذ يقول : « ألا إن فى الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ، ألا وهى القلب » .

وبما أن الشمس لم يعلق على تلك القصة يظهر منه أنه يأخذ بما أخذ به أصحاب القلوب من أدب القلب فى سلوكهم ، وهو بحق من الذين يعترفون بمركز القلب والفؤاد وبحبه وهيامه وعطوفته ، والقلب فى نظر الشمس جمال مشرق بالحسن والروعة ، تنزل الواردات والتجليات فى ميدان ذلك العضو الهام .

ومنها : رأيه فى الإسلام بحيث يعتبر رأياً يغاير تماماً آراء الآخرين ، إذ يقول : « ليس عندنا الإسلام هو الوارد على الشخص مرة واحدة ، بل الإسلام والكفر يتبادلان ، إذ الشخص يسلم و يكفر ، ثم يسلم و يكفر ، إلى أن يسلم ، وفى كل مرة من إسلامه يترك شيئاً من متطلبات نفسه الأمارة بالسوء » وبهذا الترتيب يدرك

---

(٨) مقالات (٣٢٠ ـــ) المنسوبة إلى (شمس تبريز) .

الشمس إدراكاً عجيباً ، و يعتبر الإسلام ثورة مستمرة فى الداخل ، والهدف من ذلك الانقلاب الدائم هو الوصول إلى المطلوب الكامل والمقصد الأسمى ، وذلك يتطلب الجهد المستمر بحيث لايمكن أن ينقطع ذلك الجهد و يتوقف فى حد معين ، و يصل أمر الجهد إلى أن يدعو إلى الفناء والانخلاع عن الوجود الذاتى .

وهو أول من ينادى بترك الحد الفاصل بين الكفر والإيمان بحيث يجعل ظلمة الكفر ونور الإيمان أمراً نسبيًّا ، يعنى به أنه ربما يحصل أن يكون الأمر الواحد إيماناً عند شخص وكفراً لدى عقل آخر ، وعلينا أن نعرف الكفر من الإيمان بميزان الحقيقة ومعيار أعلى مما يتصوره الناس أصحاب الظواهر . كما أن المعصية والثواب يعتبران من الأمور النسبية لدى هذا الصوفى .

هذا وأن الأمر يتطلب التعليق والتوجيه السليم بحيث نكون بعيدين عن الشكوك ، وكل مايمكن القول به هو أن شمس تبر يز يُعرّف الإيمان والكفر بما هو بعيد عن التعريف الحقيقى ، ويجعل الإيمان الكامل الإيمان الذى يمنع المؤمن عن كل عمل يخالف الشرع ، و بذلك يجعل العاصى آخذاً بعمل لايناسب الإيمان بل يناسب أن يصدر من غير المؤمن ، و بذلك يرى أن العمل المخالف هو المقرب إلى الكفر فى ميدان ذلك الاستمرار والتجدد والانقلاب ، وإذا حصل للشخص ندامة كاملة عن عمله القبيح فكأنه ثار على متطلبات الكفر وغلب عليه بإيمانه .

و منها : ما يقول : الدنيا ليست خيراً فى حد ذاتها ولا شرًّا ، والإنسان هو الذى يجعل من الدنيا خيراً أو شرًّا — إن كانت أعماله خيراً فهى خير، وإن كانت شرًّا فشر.

والإنسان فى نظر الشمس معيار التعيّن ، كما أنه هو الميسر . ولا شك أن هذا الشرح لقوله له فهم خاص ، يمكن أن يخرج به الكلام عن التعقيد والغموض ، إذ الكلام بظاهره يدل على أن الدنيا لا تتصف بالخير ولا بالشر فى حد ذاتها ، و يكون مخالفاً لما يقال : الأصل فى كل شىء الخير، وأما الشر فعارض ، كما أن الأصل فى الأشياء الإباحة وأما الحرمة فعارضة .

وله فيما يتعلق بالحل والحرمة أقوال تخالف ماعليه الآخرون إذ يقول : « من كان يريد الصلة بي والصداقة معي فعليه أن يزيد في تواضعه وخشوعه وتعبده ، وإذا كان بحال يجتنب من الحرام قبل صلته وصداقته فمن الواجب أن يجتنب بعد ذلك عن الحلال » . (٩)

وهذا يدل على أن الصوفي يؤمن بالانقلاب والتغيير، وبذلك ينقد ويعترض — يبرز رأيه ضد ماكان الآخرون يعتقدون به ويقولونه ، ولا يبدأ في اعتراضه في شكل الرمز أو المجاملة ، بل يصرح بكل ماعنده ، ولا يقف عندما وقف الناس ، وهذا لا يختص فيما يتعلق بالموضوعات والآراء ، إذ أن موقفه في تشخيص الأشخاص وتحليل الشخصيات هو نفس الموقف الحر البعد عن التقليد ، فمثلاً يذكر عن الشيخ محيي الدين بن عربي الذي كان يعيش في عصره بقوله : كان ابن عربي معيناً ومؤنساً ، ولكنه لم يكن تابعاً للشريعة ، وكان ابن عربي نفسه هو المتابعة وسمعت منه يقول : إن فلاناً أخطأ وفلاناً أصاب فقلت له : أنت أخطأت . فرد عليَّ قائلاً إنك تضربني .

وهذا يدل على صراحته في الكلام واحترازه عن المجاملات التي تعوَّدها الناس ، كما يدل على أنه التقى بابن عربي (الشيخ الأكبر) الذي كان يعيش في ذلك العصر بدمشق الموطن الثاني لشمس .

ومن أقواله حول الشخصيات المعروفة :

لم يكن الحلاج مبصراً تماماً إلى نور الكمال ، ولم يظهر له النور والجمال تماماً وإلا كيف يمكنه القول بـ (أنا الحق) .

إن أبا يزيد البسطامي لم يكن عنده اطلاع ، وإلا فكيف يظهر كلمة (أنا) . (١٠)

---

(٩) ش (١٠٢) .

(١٠) أفلاكي ٣٤ .

ومنها : قوله فى ترك التقليد وعدم الذهاب خلف كل من يدعى الولاية إذ يقول : لا يليق لمن يقلدنى أن يقلدنى فى أعمالى كلها . وكأنه أدرك ماتَعَوَّدَه الناس من الذهاب وراء من يكون معروفاً بالدرو يش ، من غير التعمق فى أعمال ذلك الدرو يش ، وأدرك ما هو الواجب لهذا الدرو يش ، وهو التصر يح بكيفية أعماله حتى لا يسىء إلى الناس ، ولا يقع الناس فى خطأ . وهذا يدل على صراحته الكاملة فى إظهار الحق واحترازه عن الغرور والكبر ياء ، ولا يحسب نفسه معيباً فى أعماله كلها .

وهو يعتقد أن الإيمان يز يل الاضطرابات النفسية ، وأن المؤمن هو الذى لا يتحير فى أمره[11] وكان يدرك دائماً ما فى المجتمع من الاضطرابات النفسية والسياسية ، وكان يوصى الناس بالنضال ضد كل هذه العقبات عن طر يق الإيمان ، وتسبب أمره أن طرده الناس مرة وأهانوه عدة مرات ، ولم يتركوا له مجالاً يعيش فيه ، أو على حد تعبيره أن البشر كلهم على جفاء دائم معه ، ولم يدركه بوصفه اللائق به إلا جلال الدين الرومى ، ولكن لم يبق هذا اللقاء الذى يعتزبه أكثر من ٢٧ شهراً . ، و بدأ الناس بعدائه مرة أخرى إلى أن غاب نهائيًّا وترك الدنيا لأهلها .

ومنها : قوله : إن الدنيا على أحوال متبانية لايمكن أن نصلح الفاسد ، ونز يل الفاسد بالصالح ، بل ربما يحصل أن نكون بحاجة إلى إزالة الفاسد بالصالح و يتبدل بالأفسد خلاف ما كنا نتوقعه .

وهذا نشأ عند استيلاء المغول على إيران سنة (٦١٦ هـ) الموافق (١٢١٩ م) وكان يقول : إن الفاسد تغير بالأفسد ، وبما أن اليأس والسقوط والانحطاط شاع بين الناس وصار الحق بعيداً حصل ما حصل .

ومما يجب ذكره أن شمس تبر يز أدرك فتنة المغول واستيلاء جيشه على إيران عندما كان عمره خمساً وثلا ثين سنة ، فبدأ بتجر بته ومارس الحرمان والشوق ودخل

---

(١١) ش ٢٩٨ .

ساحة الأدب الصوفى (الأدب المغلق) مرة أخرى ، بعدما كان ينظر إلى ميدان التصوف ويمارس تحمل المشاكل ، فجعل من دنياه رمزاً وألغازاً ، ومن حياته إشارة وتعمية ، وصور مشاعره وأحاسيسه بصورة لاتكاد أن تُفهم . ومع انزوائه كان يدرس ما فى المجتمع و يشير إلى ما يصلح الناس ، وقد أدرك عصر الإمام فخر الدين الرازى ، وكان يذكره بخير ، وعندما توفى الرازى كان شمس تبريز فى السادسة والعشرين من عمره ، فضاق صدراً وذكر من علم الرازى .

ومن المعروف أن الرازى كان مدرساً واعظاً وخطيباً ، واتهم بأنه من دعاة الملاحدة ، ولما سمع الرازى بهذا الافتراء صعد المنبر ولعن الملاحدة ، وكان على رأس هذه الطائفة المتهمة بالإلحاد محمدبن الحسن ٥٤٢ ــ ٦٠٧ هـ ــ ١١٤٧ ــ ١٢١٠ م من الطائفة الإسماعيلية ، فلما سمع بلعن الإمام أرسل إليه أحداً ليعذبه فعذبه ، وأخذ عليه العهد بعدم تكرار هذا اللعن . (١٢)

وقد اختلف المؤرخون فى مقابلة شمس تبريز بالشاعر المعروف سعدى الشيرازى (١٣) صاحب قصيدة معروفة بـ(سوك نامه) ذكر فيه أسفه الشديد على زوال دولة إسلامية بسقوط خلافة بغداد التى استمرت مدة من الزمن ، وقد استولى على هذه الخلافة بنو العباس وكانت بيدهم خمسمائة وأربعة وعشرين عاماً إلى أن سقطت الخلافة العباسية بيد هولاكو وجيش المغول ، وقد طلب خواجه نصير الدين (١٤) وزير هولاكو سعدى الشيرازى وعذبه على إنشاء القصيدة .

---

(١٢) حط سوم تأليف الدكتور ناصر الدين صاحب زمانى .

(١٣) سعدى معروف سلاد أفغانستان وإيران ، وهو مؤلف كتاب كلستان وكتاب بوستان الكتابين اللذين أخذا مكانتهما الأدبية فى الأدب الفارسى

(١٤) هو نصير الدين المعروف بنصير الدين الطوسى ، كلفه ناصر الدين أبوالفتوح من أكابر الإسماعيلية بترجمة كتاب ابن مسكويه المشهور بـ(الطهارة) ، وسماه بعد الترجمة من اللغة العربية إلى اللغة الفارسية بـ(أخلاق ناصرى) منسوباً إلى ناصر الدين أبوالفتوح ، و بعد سنوات عديدة تقترب من ثلاثين سنة حينما استولى هولاكو على الديار وعيّن نصير الدين وزيراً للمغول غير هذا خطبة الكتاب ، و يظهر أن خطبته الأولى كانت تحت ضغط الإسماعيليين ، ولم يكن يؤمن بما ذكره فى خطبة الكتاب ــ خط سوم تأليف الدكتور ناصر الدين صاحب زمانى ، صفحات ٢٧٨ و بعدها ــ طبع طهران .

وهذا يدل على أن الدرويش الذى غاب قبل قتل المستعصم بأحد عشر عاماً كان يعاصر السعدى الذى عاش أيام قتل المستعصم و بعده إلى أن أنشد قصيدته المعروفة ومرثيته على ذهاب دولة إسلامية يرأسها الخلفاء العباسيون .

و إليك ترجمة بعض الأبيات التى أنشدها سعدى الشيرازى : « من حق السماء أن تنزف دماً على ما أصاب الأرض من مصيبة عظيمة هى ذهاب دولة أمير المؤمنين المستعصم بالله بيد التتار — يا محمد رسول رب العالمين حينما تراقبنا يوم القيام انظر أولاً إلى هذه القيامة التى نعانيها الآن ، لقد لقى أولاد مصطفى مصرعهم بأرض كان السلاطين يعتزون بتقبيلها — لا أريد نوحة بهذه البلية ، إذ نعرف تماماً أن أقل ما يعامل به الشهداء هو الجنة ، ولكن أتعجب من بلية نزلت بأرضنا . » (١٥)

وكان للصوفى المعروف شمس تبريز نفس التأثير حينما سمع باستيلاء هولاكو على إيران قائلاً : ليست بلية أكبر من هذه البلية التى نعانيها . (١٦)

وذكرنا أن الشمس غاب (بغيبوبته المعروفة) قبل استيلاء المغول على بغداد ، ولم يكن موجوداً حينذاك ، ولذلك لم يرو لنا التاريخ تأثراته التى تعتبر أعمق وأكثر من التأثر الذى يرويه التاريخ عند سماعه باستيلاء هولاكو وأعوانه على أرض إيران .

ومنها : أتحدث مع نفسى وأكتفى بها عن الناس ، وإذا حصل أن أرى صورتى فى شخصٍ أظهر فيه أجعله مستحقاً لخطابى وكلامى .

و بذلك يجعل من نفسه متكلماً ومخاطباً ، ولا يريد أن يختلط بالناس ، إلا بإنسان يعرفه و يطمئن إليه كما يقول : « لست أتحدث للناس ، إذ تحدثت إليهم مرتين ، وأظهرت لهم ما هو المكنون فلم يعرفوا حقه » (١٧) ومنها ما أثر عنه كوجيزة :

١ — عليك بمعرفة الناس .

---

(١٥) خط سوم للدكتور ناصر الدين — ص ٣١٢ .

(١٦) المصدر السابق — ص ١٦٥ .

(١٧) المصدر السابق .

٢ ــ المشكلة تحدث منك .

٣ ــ التتار فيك وهو غضبك .

٤ ــ لا يكون المؤمن حائراً .

٥ ــ لماذا لا يتحد الناس .

٦ ــ يجب الشكر للكافر بأنه عار عن النفاق .

٧ ــ أحب الكفرة لأنهم لا يدعون الصداقة قائلين : نحن الكفار أعداؤكم .

٨ ــ المنافق أشد خطراً من الكافر .

٩ ــ إذا جرى للإنسان ما يؤذيه أجد نفسي محل الأذية .

١٠ ــ عبادة الحق أن تترك عبادة نفسك .

١١ ــ لو كنت أقدر وأحكم بين الناس لا يبقى فى الوجود سيف ولاغضب .

١٢ ــ أنت أمام الناس والناس أمامك .

١٣ ــ الذى يبغض أولياء الله يعادى نفسه .

١٤ ــ لماذا غفل القادة عن العيوب .

١٥ ــ أتحير من عطش الأغنياء وهم عند الماء .

١٦ ــ لماذا فسدت الجوامع .

١٧ ــ الناس من منبع واحد فلماذا هذه الاختلافات .

١٨ ــ لماذا بطلت اثار النصيحة .

١٩ ــ وجودنا مدرسة والمدرس عظيم والقلب معبْد .

٢٠ ــ لا أعرف كيف توجيه حديث : الدنيا سجن المؤمن ــ لأنى أرى العزة والسرور .

ونكتفى بهذا القدر من كلماته القيمة والتى سجلتها الكتب المعتبرة (١٨) . ومما يذكر أن هذا الصوفى (شمس تبريز) مع علمه الوافر و يده الطولى لم يترك أثراً وما نقل عنه باسم ديوان شمس تبريز — وكليات شمس ، فإنه ليس من مؤلفاته ، بل من مؤلفات تلميذه ومخلصه مولانا جلال الدين ألفه باسم مرشده ، وكأنه كان يريد أن يتسلى بذكر اسمه حال غيابه فألف الكتابين أو الديوانين بالشعر ، وذكر فى آخر كل شعر اسم شمس تبريز .

ولهذين الكتابين مكانة فى الأدب الفارسى ، يأخذ بهما الكتّاب والشعراء والمؤلفون الأفغانيون والإيرانيون منذ مئات السنين ، وفى عصرنا هذا .

الوفـاء بالعهـد :

كان شمس تبريز يوصى أصحابه أن يكونوا أوفياء صادقين آخذين بالوفاء ، و يعد الوفاء من أعظم الفضائل . قال الله فى كتابه المجيد :

﴿ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَـٰهَدُوا۟ ﴾ [سورة البقرة : ١٧٧]

ولا شك أن الوفاء بالعهد دليل على الثقة التى تورث النجاح ، والوفاء له أثر فى تنظيم الأمور ، ولذلك أمر الله سبحانه وتعالى بالوفاء وقال :

﴿ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَـٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَـٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ﴾ [سورة النحل : ٩١]

وقد كان الرسول صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم المثل الأعلى فى الوفاء بالعهد — روى عن عبدالله بن أبى الحمساء رضى الله عنه قال : « بايعت النبى صلى

---

(١٨) الأول مثنوى بهاء الدين وَلَد ابن جلال الدين الرومى
والثانى مناقب العارفين تأليف شمس الدين أحمد أفلاكى من معاصرى جلال الدين الرومى ، وقد بدأ تأليف الكتاب عام ٧١٨ هـ الموافق ١٣١٨ م .
الثالث رسالة فريدون بن أحمد سبه سالار من معاصرى مولانا جلال الدين و بدأ بتأليف الكتاب ٧١٩ — وأتمه إلى ٧٢٩ .

الله عليه وسلم ببيع قبل أن يبعث فبقيت له بفية ، ووعدته أن آتيه فى مكان فنسيت ثم تذكرت ذلك بعد ثلاث ، جئت فإذا هو فى مكانه فقال : يافتى لقد شققت علىّ ، أنا هنا منذ ثلاث أنتظرك » .

وقال الله تعالى : ﴿ وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴿٣٤﴾ ﴾

[سورة الإسراء : ٣٤]

وقال الشاعر :

إذا قلت فى شىء نعم فأتمّه فإنّ نعم دَيْن على الحر واجب
وإلا فقل لا تسترح وترح بها لئلا يقول الناس إنك كاذب

روى أن رجلاً من أهل المدينة يُدعى ثعلبة أتى إلى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، وقال له : يارسول الله ، ادعُ الله أن يرزقنى مالاً .. فقال عليه السلام : « ياثعلبة ، قليل تؤدّى شُكْره ، خيرٌ من كثير لاتطيقه » . فراجعه ثعلبة وقال : والذى بعثك بالحق ، لئن رزقنى الله مالاً ، لأعْطِيَنّ كلّ ذى حق حقه ، فدعا له النبى ، صلى الله عليه وسلم ، أن يرزقه الله مالاً ، فاتّخذ غنماً فنمت كما ينمى الدود ، حتى ضاقت بها المدينة ، فتنحى عن المدينة ونزل وادياً ، وانقطع عن صلاة الجمعة والجماعة ، فسأل عنه رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، فقيل : كَثُرَ ماله ، حتى لايسعه وادٍ ، قال : « ياويح ثعلبة » . ثم بعث رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، رجلين لأخْذ الصدقات ، فاستقبلهما الناس بصدقاتهم ، ومَرّا بثعلبة ، فسألاه الصدقة ، فقال : ما هذه إلا جزية .. وقال ارجعا حتى أرى رأيى ، فلما رجعا قال لهما رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، قبل أن يكلّماه : « ياويح ثعلبة » (قالها مرتين) فنزل قول الله تعالى : ﴿ وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُواْ بِهِۦ وَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُواْ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ ﴿٧٧﴾ ﴾

[سورة التوبة : ٧٥ ــ ٧٧]

وقال الرسول صلوات الله عليه وسلامه ما معناه : أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من خصال النفاق حتى يدعها : « إذا أؤتمن خان ــ وإذا حدَّث كذب ، وإذا عاهد غدر ــ وإذا خاصم فجر» .

وذكر الله من جملة صفات المؤمنين الوفاء بالعهد وقال :

﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ﴿٨﴾ ﴾ [سورة المؤمنون : ٨]

وكلف عباده بالوفاء بالعقود :

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ﴾ [سورة المائدة : ١]

وبما أن هذا الصوفى كان وفيًّا بعهده ومراقباً لنفسه فى كل تصرفاته ، وفى كل جانب من جوانب سلوكه فى حياته ــ كان لا يختلط كثيراً بالناس حفظاً لسلوكه ، إذ كان يعتقد أن الاختلاط يفضى إلى ترك العهود وإلى اليأس عن الناس ، إذ المسلم يتوقع الوفاء الكامل من أخيه المسلم ، وإذا حصل أن يراه غير وفى فإن هذا الأمر يؤثر فى نفسية الشخص الذى يقوم بواجبه و يعتمد على الناس وعلى وفائهم . والمسلم من واجبه أن يوفر لنفسه ومجتمعه رصيداً من الأخلاق الفاضلة فيعامل الناس كلهم معاملة إسلامية بعيدة عن الكذب ، ونرى الصوفى (شمس تبر يز) يتضايق من الناس ومن معاملتهم قائلاً : « لا أستطيع الصدق ، إذ تكلمت بالصدق يوماً فأخرجونى ، ولو أصارح الناس بما عندهم يطردونى من البلد » . (١٩)

شمس الدين وبهاء الدين ولَد :

كان جلال الدين الرومى باحترامه الكامل لمرشده ير يد أن يستفيد أولاده من هذا الصوفى الجوال وقليل الكلام ، فخصص ابنه بهاء الدين (بهاء الدين ولَد وكان

---

(١٩) ش ٩٠ ــ حط سوم صفحة ٢٩٩ .

معروفاً بهذا الاسم) لخدمة مرشده وطلب منه أن يؤثر فيه و يعده تلميذاً وخادماً له وحصل التوافق بذلك ، فبدأ بهاء الدين يأخذ من مرشده ومرشد والده ما يمكنه الأخذ فى ميادين التصوف ، وسمع ما يقول الصوفى فى حق هذا التلميذ (ابن جلال الدين) : « أعطيت رأسى لمولانا (ير يد به جلال الدين) وأعطيت سرى لابنه بهاء الدين » . (٢٠)

ونرى هذا التأثير ظاهراً فى هذا التلميذ الذى تبحر فى العلم وألف كتابه المعروف (المثنوى) الذى يشبه كثيراً كتاب والده (المثنوى) .

وكان لذلك التلميذ ذكاء خارق العادة وكان يقول : « إن كل من رزق العقل السليم والطبع المستقيم شعر بالإعجاز فى كلام النبى — صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم — ولم يحتج بعد ذلك إلى دليل و برهان » . (٢١)

وكأن بهاء الدين ولَد — ووالده مولانا جلال الدين البلخى أخذا هذا النظر وهذا الكلام عن منبع واحد ، وإليك كلام جلال الدين : « إن المؤمن ليس بحاجة إلى دليل خارجى على صدَق النبى ، صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ، إذا كان صحيح المزاج مستقيم الطبع ، إن دليله فى نفس المستمع ، وعلى ذلك يقوم نظام الحياة ، وهل إذا دعوت عطشاناً إلى الماء وقلت له إن فى هذا القدح ماءً ، هل يقول لك : أين الدليل وكيف أو من بدعوتك وأصدق كلامك ؟ — وهل إذا دعت الأم الحنون طفلها الرضيع ليرتضع من ثديها — قال الطفل — هاتى الدليل يا أمى حتى أروى نفسى وأشبعها ؟ — إن وجود العطش فى نفس العطشان ووجود الجوع فى الرضيع ووجود الإخلاص فى الداعى لكفيل بالتصديق مغنٍ عن كل دليل » . (٢٢)

ولما غاب شمس الدين إثر عداء تلاميذ مولانا جلال الدين ، وضاق صدر جلال الدين لهذا الفراق وعرف أن الناس ندموا عن عملهم العدائى إزاء هذا الصوفى الذى

---

(٢٠) أفلاكى — مناقب العارفين ٤ — ١٠٦ .

(٢١) مثنوى ولد

(٢٢) مولانا جلال الدين الرومى — تأليف أبى الحسن الندوى — ص ٢٣ .

يعتبر مرشداً وأستاذاً للرومى ، بعث ابنه بهاء الدين الملقب بسلطان ولَد الذى كان فى خدمة الشمس أكثر من الآخرين ، وكان معه هدايا نفيسة ، حاملاً خطاب والده المنظوم ، وإليك بيتاً من هذه الرسالة المنظومة :

أنت كالشمس إذا دنت ونأت   يا قريباً إلينا تعال

فرجع شمس الدين إلى قونية وفرح جلال الدين بقدومه ، وزاد إجلاله لشيخه ، وثارت الفتنة من جديد ، وكان علاء الدين جلبى بن جلال الدين علة أصلية لتلك الثورة والفتنة ، و يذكر المؤرخون فى عداء علاء الدين قصة هى :

حرصاً على بقاء الشمس فى ساحة جلال الدين عرض عليه الزواج فقبل بكل سرور ، وتزوج ببنت كانت فى أسرة مولانا جلال الدين ، وحصل يوماً أن غضب الشمس على علاء الدين لإزعاجه له ومروره كثيراً بساحة بيته ، وتأثر ذلك الابن وأثار الفتنة لإخراجه عن قونية مرة أخرى ، فغاب وقامت قيامة جلال الدين وطرد كل من تسبب فى إيذاء شمس الدين و بدأ بتشكيل مجالس السماع ، وكان ذلك عام ٦٤٥ هـ .

وخرج مولانا جلال الدين إلى الشام باحثاً عن الشمس و بلغ دمشق ، و يئس من الشيخ وبقى فى قلق دائم .

وفى كل هذه التحولات كان بهاء الدين ملماً كثيراً بإدخال السرور فى روع والده وإيجاد حل لمشكلة لا يعانيها هو وحده بل كل من بقونية من أتباع أسرتهم ، وهذا يدل على أن الدراسة التى أخذ بها بهاء الدين فى مدرسة الشمس الروحية دراسة عميقة جعلت منه صوفيًّا مخلصاً ــ عالماً دقيقاً وعابداً متواضعاً .

هذا ونكتفى بما رو يناه عن شمس الدين وآرائه كوسيلة للتعرف بشخصية مولانا جلال الدين الذى تأثر بالشيخ ، وحرق بلهيب عشقه ، وشاهد لدى هذا المرشد ضياء الشمس ونور القمر واستفاد كثيراً عن مجالسته والخلوة به فى الصومعة .

ومن خلال تلك الأحاسيس التى دفعت به إلى الحياة التصوفية ، والتى جعلت منه صاحب طريقة اشتهرت بالطريقة المولوية وتوارثها الخلف عن السلف فى بعض المجتمعات الإسلامية ، نعرف ما هو سر هذا اللقاء بين الشيخ ومريده ، ونعرف من خلالها أن الإنسان بنوره الفطرى يقدر أن ــ يصل إلى الأدب الصوفى ــ الأدب الذى يتلقى منهجه فى فهم خاص ويختص برجال غير عاديين ، والذين خصهم الله بلطفه ومنّه لهذه الخدمة العظيمة الروحية ، والسير فى الساحات الميتافيزيقية الأصلية . (٢٣)

هذا ــ ونكتفى بذكر أستاذيه (والده بهاء الدين ــ ومرشده شمس الدين تبريز) فى باب التأثير والتأثر ولم نفرد فصلاً على حدة لأساتذته ، كما هو المعروف لدى الباحثين حول الشخصيات وذلك لأمور :

١ ــ لم يرو لنا التاريخ أخذه العلم إلا من والده وقد أفردنا فصلاً له ، ومن تلميذ والده الشيخ برهان الدين المحقق (الترمذى) ونظراً إلى أن التأثير العلمى للوالد كان ظاهراً فيه ولا يعتبر برهان الدين الترمذى إلا كمنبه له يوجهه حسب توصية والده (سلطان العلماء) فلم نأت به فى الفصل المخصص باسمه ، إذ ليس عندنا أى دليل يدل على تأثره الخاص بهذا الأستاذ . كما أن التأثر الذى حصل لمولانا جلال الدين بـ (شمس تبريز) له أثر ظاهر يتطلب البحث حوله .

٢ ــ إننا بحاجة إلى التعريف بالشيخ والعلم بجوانبه العلمية والصوفية ، وإذا أتينا بسرد الأسماء لعدة أشخاص ممّن علموا جلال الدين فى حال صباه وشبابه ، وكان من بينهم الرجال غير المعروفين فى ساحة الإسلام فإن هذا لا يعرف جلال الدين فى شىء ولا يرفع من مقامه العلمى ، بل ربما ينقص مقامه العلمى ، إذ نأتى فى سرد الأسماء برجال مجهولين .

٣ ــ إننا ملزمون بذكر الجانب الصوفى ومقارنته بالجانب الكلامى و بالعكس ، وهذا يقتضى التعريف بمنبع علمه و بكيفية دراسته ممن أخذ ؟ وكيف أخذ ، وفى أى ظروف كان أخذه ؟ وما هى تطلعاته و بأى طريق سلوكه ؟ و ... و ...

---

(٢٣) ولا يعتبر بحثنا عن الشمس خارجاً عن الموضوع ، إذ المعروف أن التأثر الذى حصل لمولانا جلال الدين البلخى بهذا المرشد أكثر مما حصل له من الآخرين ، فعلينا أن نعرف شمس الدين شيئاً من المعرفة نبحث بصوئها فى تأثيره على تلميذه .

وفى هذا الالتزام العلمى أخذنا بمن له الحق بالذكر وهو:

الأول : والده سلطان العلماء .

الثانى : شمس تبريز .

هذا ــ وبما أن العنوان كان يدور حول التأثير والتأثر وقد فصلنا التأثر وتركنا تفضيل التأثير ليظهر من خلال البحث .

الفصل الرابع

أثر البيئة فى تكوين الشخصية
ومدى تأثر جلال الدين ببيئته

لا شك أن البيئة لها أثر كبير فى تكوين الشخصيات ، وقلما يوجد عالم لم يكن متأثراً ببيئته ، وبما تعود عليه فى ليله ونهاره ، ولكنْ للتأثر طرق مختلفة ، فبعض التأثر يعتبر من العوامل الأساسية التى تقوم عليها مبادئ تكوين الشخصية ، والبعض الآخر لا يعد إلا كفرع من فروع المكونات . كما أن التأثر يعتبر إيجابيًّا حيناً وسلبيًّا حيناً آخر ، وذلك نظراً إلى البيئات والأشخاص ، إذ البيئة تشتمل على أمور تساعد كلاًّ فى طريقه ، ولذلك نرى الباحث حول العلوم المادية يطالب من البيئة ما يهرب منه الباحث الميتافيزيقى ، وكلاهما فى البيئة ، ولقد أثبت التاريخ الصراع المستمر بين أهل الخلوة والانزواء فى عصر واحد ومصر واحد ، وإذا اتضح هذا فنقول :

أولاً : ليس التصوف العلمى إلا تعبيراً تقريبيًّا عما يراه أصحاب الذوق والمشاهدات كما أشرنا إليه قبل ذلك ، وهذا التعبير لا يتطلب إلا دراسة البيئة بكل نواحيها حتى يتيسر لعالم التصوف أن يعبر عما يريده بلسان يفهمه أهل البيئة ، وهو بهذا التعبير يتأثر بما يراه ، ويعتبر تأثره إيجابيًّا ، محضاً ، ولا تكون فيه النواحى السلبية ، وعلى سبيل المثال إذا كان أهل البيئة عارفين بعض الشىء بأحوال أهل الذوق وتكون لديهم خبرة فى معرفة الرجال المتصوفين ومشاهدة خوارق

العادات الصادرة عن بعض أولياء الله الكرام ، فالباحث الذى يريد شرح أسرار التصوف يأتى بأمثلة ويحيلها إلى عقول الذين لديهم خبرة وعندهم اليقين الكامل بمشاهدات الصوفية وأسرارهم ، و بالعكس نجد الباحث الذى يرى نفسه وسط جماعة لاتعرف من التصوف إلا اتصال الأوهام بالأوهام ، ولاتعرف إلا الأكل والشرب فعليه أن لا يقوم بتحليل الآراء التصوفية إلا بمستوى عقول تلك الجماعة ، وعليه أن لا يأتى بتحليل تصوفى إلا بما يساعد عقول أهل بيئته ، وعليه أن يأتى بعدة أمثلة تقبلها عقول الناس وتطمئن إليها ، فتأثر الباحث له طريق خاص ، وأما التصوف العلمى فناحية تأثرها أدق وأشمل فى الواقع وأقل فى التعبير ، إذ الصوفى فى سيره وسلوكه التصوفى و وصوله إلى أنوار رموز التصوف يتمسك بالصالحين ويهرب من غيرهم ، يزيد فى ندامته وتوبته عندما يرى عاصياً منهمكاً ، و يشكر الله على ما أعطاه إياه من النظر إلى الأعمال الصالحة نظر الاعتبار والنفور من المناهى ، و يعترف بقصوره حينما يرى صالحاً يعبد الله ويخاف عذابه أكثر من هذا الصوفى ، و بذلك تحصل له الغيرة التصوفية وتتسبب فى مزيد من الرياضات والمجاهدات ، ولانستطيع أن نعبر حق التعبير عما قلنا ، إذ هذا التأثر العلمى فى ساحة بعيدة عن الخضوع للتعبير .

ثانياً : أن التصوف فى مبدئه وأساسه يتعلق بشيء من الكسب والمشقة والتكليف بالمعنى المعروف ، وهو التوجيه إلى الخيرات والإتيان بالحسنات عن قصد وإرادة ، وكف النفس عن المنهيات ، بطريق يعرف أن الأولى من الحسنات المطلوبة ولو لم ترض به النفس الأمارة ، والثانية من المنهيات التى لا يليق للمسلم ارتكابها ولو تأمر النفس بها ، وهذا فى أول الأمر وفى حال يبدأ الصوفى بالعروج والخروج من ساحة يراها الناس و يعيشون فيها عيشة مادية ، وأول ما يأخذ به الصوفى حينذاك بالاعتياد ، فيتعود بالأوامر وترك النواهى ، و يصل أمره إلى التلذذ بالإطاعة والخروج عما يراه الناس ، وهو إحساس المشقة فى تطبيق أوامر الله ، و يكون بحال لا يطمئن قلبه إلا عند مشاهدة الأنوار التصوفية .

وإذ مهدنا بهذا التأثر نقول :

لقد كانت هجرة أسرة جلال الدين البلخى من بلخ إلى تركيا هجرة من أرض الفكر والتصوف إلى أرض الفكر والتصوف ، يتوسطهما القيام المؤقت ببعض البلاد العربية المعروفة بتربية الصوفية ومقابلة بعض رجال التصوف ، كما ذكرنا قصة وصوله إلى حدود العراق ومقابلته للشيخ شهاب الدين السهروردى وغيره من صوفية عصره ، وكان أمر التصوف حينذاك معروفاً بتركيا بمدارسه المعروفة التى تشبه المعاهد الأزهرية وبحلقاته الصوفية فى المساجد والمراكز المخصصة للصوفية أمثال خانقاه وغيره ، وكان والد جلال الدين ملماً بالصلة الروحية أكثر من الصلات الأخرى ، وكان يقول فى خطبه المعروفة : (٢٤)

صلة المؤمن بالمؤمن صلة روحية لا يمكن أن تتأثر أو من حقها أن لا تتأثر باختلاف الأجناس والديار واللغات عملاً بما قال الله سبحانه وتعالى فى سورة الحجرات : ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ [سورة الحجرات : ١٠]

نحن إخوة حينما تركنا بلخ إلى البلاد العربية ، ونحن والعرب إخوة ، لانترك هذه الإخوة حينما نغادر أرض العروبة إلى تركيا ، وكان يذكر كثيراً حديث الرسول ، صلى الله عليه وسلم : « مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد ، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى » . ولقد تمسك بهذا الحديث حينما خطب بجامع بغداد وحذر الناس من استيلاء جنكيز وأعوانه ، ودعاهم إلى التعاون والتساند ، وإلى حفظ دينهم وعزهم .

وأضاف فى خطبته المعروفة قائلاً :

خفت على أرض بلخ فأخذت بالسفر ومعى أسرتى ومعى قوة اليقين . وكان من عادته أن يحضر ابنه الصغير جلال الدين البلخى فى حلقاته .

ولم تكن هجرته مع أسرته فقط بل كان معه من تلاميذه وأصدقائه رجال كثيرون فضلوا الهجرة على البقاء بأرض بلخ ، خوفاً من استيلاء جنكيز وأعوانه .

---

(٢٤) المعارف تأليف والد جلال الدين المعروف بسلطان العلماء

يقول جلال الدين البلخى فى كتابه « فيه ما فيه » : لا تصحب من الناس إلا من يكتم سرك و ينشر بِرّك ، تعلمه شيئاً من أمر دينك أوتتعلم منه شيئاً فى الدين .

وهذا يدل على أنه كان متأثراً بالبيئة التصوفية و بأقوال الصوفية ، متمسكاً بصاحب ينفعه فى دينه .

و بذلك وصى أصحابه بالأخذ بما كان يأخذ به والده من التمسك بالدين تمسكاً حرفيًّا ، بحيث يحتفظ بدينه ووقته و يتصل برجال ينفعهم و ينتفع بهم ، وكان هذا من خصوصيات والده الذى امتاز بالحلقات العلمية التى تجمع الأصحاب وذوى الأفكار الصوفية حول نقطة تعد مركزاً لهم .

الباب الرابع

مؤلفات الرومي وآثاره

تمهيد

نرى هذا الشاعر الصوفى يتعمق فى موضوعات تصوفية وكلامية ، و يشير إلى دقائق ترتبط كثيراً بعلوم التفسر والحديث والفقه ، وهذا إن دل على شىء فإنما يدل على أن الرومى له يد طولى فى العلوم الرائجة حينذاك ، المتداولة منذ سبعة قرون بين الأوساط العلمية فى المدارس والحلقات العلمية . ومن أهم مؤلفات الرومى : المثنوى ، وفيه مافيه ، والمجالس السبعة ، ومجموعة الرسائل التى كتبها إلى بعض أصدقائه ، وأما مؤلفاته بالأسماء المستعارة فلم تصل إلى يد الباحثين إلا ديوان شمس تبر يز. فإن هذه المنظومة ألفت باسم شمس الدين ، حيث يعدها الناظر منسوبة إلى شمس الدين الصديق الحميم له ، ولكنها فى الحقيقة من مؤلفات جلال الدين كما اتفق عليه أكثر الباحثين من الأدباء الذين بحثوا فى مؤلفات جلال الدين البلخى ، منهم فروزانفر الإيرانى وغيره من العلماء الفارسيين .

الفصل الأول

المثنوى

هذا الأثر الذى اشتهر فى الآفاق يعتبر من أهم آثاره ، والمثنوى حسب اصطلاح الأدب الفارسى عبارة عن النظم الذى يراعى فيه توحيد القافية بين شطرى كل بيت من أبيات المنظومة ، و يكون كل بيت من الأبيات ذا قافية مستقلة ، وهذا يقرب فى اصطلاح الأدب العربى بما يعرف بالنظم المزدوج،ومزية هذا النظم عدم التقييد بتوحيد القافية الذى يؤثر على صعوبة النظم المطول . و ينقسم هذا الكتاب إلى ستة دفاتر (مجلدات) تضم مايقرب من خمسة وعشرين ألف بيت ، وأما الدفتر السابع ، المعروف انتسابه إلى مولانا جلال الدين ففيه نظر ، فقد عده بعض الباحثين من مؤلفات جلال الدين ، ومنهم إسماعيل الانقروى المولوى المتوفى فى (١٠٤٢ / ١٦٣٢) وهو يعتقد صحة انتساب الدفتر السابع إلى المؤلف و يستدل بنسخة قديمة خطية مكتوبة عام ٨١٤ / ١٤١١ وفيها المجلد السابع (الدفتر السابع) ، ولكن الباحثين المتأخرين لا ينسبون هذا الدفتر إليه ، والباحث المعاصر فروزانفر من هؤلاء الذين يعتقدون أن المثنوى كمل فى الدفتر السادس ، ودليلهم على ذلك أن القسم السابع يشتمل على أبيات أقل بكثير فى المستوى الأدبى عن أبيات أصل المثنوى ، وهذا الدليل يكفى فى عدم انتسابه إلى الشاعر المعروف جلال الدين الرومى .

وجدير بالذكر أن النسخ المطبوعة والمخطوطة التى يعتمد عليها الباحثون حول هذا الكتاب مختلفة ، بحيث يحتاج الأمر إلى دقة كثيرة فى دراسة الأبيات ، والباحث اللبق الفطن الذى يعرف مدى مقدرة الشاعر الصوفى فى الأدب الفارسى يستطيع أن يميز بين منظومة صدرت عن قريحته ومنظومة أُلحقت بهذا الكتاب ، ألفها أحد تلاميذه أو شاعر فارسى آخر. ومما يدل على هذا الاختلاف فى النسخ المخطوطة والمطبوعة أن فى بعضها يصل عدد الأبيات إلى خمسة وعشر ين ألفاً تقر يباً ، وفى البعض الآخر إلى أكثر من ذلك ، وقد ذكر صاحب تذكرة الشعراء أن عدد أبيات المثنوى يصل إلى ثمانية وأر بعين ألف بيت (٤٨٠٠٠) ، وهذا يدل على كثرة الاختلاف بين النسخ ، ومانعتمد عليه النسخ التى لايز يد عدد أبياتها على خمسة وعشر ين ألف بيت ، والباحثون الأور بيون يعتقدون أن النسخة الصحيحة هى التى لا تتجاوز مايقرب من ستة وعشر ين ألف بيت ، إذ يعتمد أكثرهم على نسخة معروفة بطبعة نكلسون ، وهذه تشتمل على (٢٥٦٣٢) بيتاً فى ستة دفاتر.

سبب نظم المثنوى :

كان شاعرنا جلال الدين فى حياته الدراسية يميل إلى البحث والنقاش حول قضايا فقهية وكلامية ونظم الحلقات الدراسية ، و بذلك أخذ موقفاً علميًّا كشخصية ممتازة ذات طبع سليم وتأثير فى الوعظ والإرشاد ، بحيث يعده الأ تراك من العلماء الأفذاذ ، ولم يكن أول الأمر بميل إلى الشعر ولا إلى السماع ، وكان أكثر اشتغاله فى التدر يس ، و بعد أن تغيرت حياته العلمية بمقابلة صديقه شمس الدين التبر يزى بدأ فى الحياة الصوفية ، ولبس لباس الدراو يش وأحب العزلة عن الناس والانزواء ، يقصد ببعده عن الناس أن يقوى جانبه الروحى ، و يقرب إلى مايتطلبه الزهد والتقوى حسب اصطلاح الصوفية ، وهذا أثر عليه بحيث جعل منه شاعراً عبقر يًّا وأديباً فناناً خلّد اسمه العظيم فى صفحات التار يخ ، ولما أحس تلميذه حسام الدين جلبى ، انصرافه إلى الأدب الصوفى اقترح بكل إلحاح أن يؤلف كتاباً يجمع آراءه فى الأخلاق والتصوف ، ولم تكن حاله الصوفية تساعده على التأليف ، فرد قائلاً : لست أهلاً لذلك ، وعليك بمعاشرة أصحاب العقول الذين لهم إفاقة تامة فى العلوم ، ونظراً إلى الصلة الروحية التى كانت بين الأستاذ والتلميذ بحيث صار هذا التلميذ مركزاً

لحبه الصوفى ــ حسب تعبيرنا كما أشرنا إليه ــ كرر أمله فى ذلك معتقداً أن ما يذكره أستاذه فى مجالس الوعظ وفى صحبته الشخصية بين الأصدقاء من حقه أن يدوّن كمرجع علمى فى الأخلاق والتصوف والأدب ، واتفقا على أن يكون حسام الدين مستعدًّا للكتابة كلما أملى عليه أستاذه .

وكان له الحق فى ذلك ، لأن النظم الصوفى الذى ينبع من الوجد والجذبات لايدخل تحت إطار الإرادة الظاهرية والتهؤ، فربما يريد الصوفى الشاعر أن ينظم النثر أو ينثر النظم ، ولكن طبعه لايساعده فى ذلك ، ولكن حينما يكون بحال لا يريد أن يدخل ساحة الشعر ، إذ يضىء طبعه بحيث يضطر إلى نظم أبيات ، وفى ذلك الحين لو كان لديه شخص يقوم بكتابة هذه النتيجة يتيسر له الإملاء ، فبدأ يؤلف شيئاً فشيئاً ويملى على تلميذه ، ومما يذكر أن التلميذ أضاف فى طلبه أن يكون التأليف على طريق حديقة الحقيقة للسنائى ، أو منطق الطير للعطار ، ونرى ذلك الأستاذ الفنان عمل حسبما طلب منه التلميذ . فبدأ بهذا العمل القيم عام ٦٥٧ / ١٢٧٦ وتم الدفتر الأول بين ٦٥٧ / ١٢٧٦ و٦٦٠ / ١٢٦١ وبعد عامين من تكميل الجزء الأول توقف عن التأليف والإملاء ، وعام ٦٦٢ / ١٢٦٣ ــ بدأ بالجزء الثانى إلى أن تم كل هذا الكتاب القيم . وإليك خطبة الكتاب ومقدمة الجزء الأول :

هذا كتاب المثنوى وهو أصول أصول أصول الدين فى كشف أسرار الوصول واليقين ، وهو فقه الله الأكبر ، وشرع الله الأزهر ، وبرهان الله الأظهر . مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، يشرق إشراقاً أنور من الإصباح ، وهو جنان الجنان ، ذوات العيون والأغصان ، منها عين تسمى عند أبناء هذا السبيل سلسبيلا ، وعند أصحاب المقامات والكرامات خير مقاماً وأحسن مقيلا . الأبرار فيه يأكلون و يشربون ، والأحرار منه يفرحون و يطربون ، وهو كنيل مصر شراب للصابرين ، وحسرة على آل فرعون والكافرين ، كما قال الله تعالى :

﴿ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ﴾ [سورة البقرة : ٢٦]

وإنه شفاء الصدور ، وجلاء الأحزان ، وكشاف القرآن ، وسعة الأرزاق وتطييب الأخلاق بأيدى سفرة كرام بررة ، يمنعون بألاّ يمسه إلا المطهرون « لا يأتيه الباطل من

بين يديه ولا من خلفه)) والله يرصده و يرقبه ، وهو خير حافظاً وهو أرحم الراحمين . وله ألقاب أخر لقبه الله تعالى بها واقتصرنا على هذا القليل ، والقليل يدل على الكثير ، والجرعة تدل على الغدير ، والحفنة تدل على البيدر الكبير .

يقول العبد الضعيف المحتاج إلى رحمة الله تعالى محمد بن محمد بن الحسين البلخى تقبل الله منه : اجتهدت فى تطويل المنظوم المثنوى المشتمل على الغرائب والنوادر ، وغرر المقالات ، ودرر الدلالات ، وطريقة الزهاد ، وحديقة العباد ، قصيرة المبانى ، كثير المعانى ، لاستدعاء سيدى وسندى ومعتمدى ، ومكان الروح من جسدى ، وذخيرة يومى وغدى ، وهو الشيخ قدوة العارفين ، وإمام أهل الهدى واليقين ، مغيث الورى ، أمين القلوب والنهى ، وديعة الله بين خليقته ، وصفوته فى بريته ، ووصاياه لنبيه ، وجناياه عند صفيه . مفتاح خزائن العرش ، أمين كنوز الفرش ، أبوالفضائل حسام الحق والدين حسن بن محمد بن الحسن المعروف بابن أخى ترك . أبويزيد الوقت ، جنيد الزمان ، صديق ابن صديق رضى الله عنه وعنهم الأرموى الأصل ، المنتسب إلى الشيخ المكرم بما قال : أمسيت كردياً وأصبحت عربياً ، قدس الله روحه ـ وأرواح أخلافه ، فنعم السلف ونعم الخلف له نسب ، ألقت الشمس عليه رداءها وحسب أرخت النجوم إليه أضواءها ، ولم يزل فناؤهم قبلة الاقبال ، يتوجه إليها بنو الولاة ، وكعبة الآمال يطوف بها وفود العفاة . ولايزال كذلك ماطلع نجم وذر شارق ، ليكون معتصماً لأولى البصائر الربانيين ، الروحانيين ، السمائيين العرشيين ، النوريين ، السكوت النظار ، الغيب الحضار ، الملوك تحت الأطمار ، أشراف القبائل ، أصحاب الفضائل ، أنوار الدلائل ، آمين يارب العالمين وهذا دعاء لايرد ، فإنه دعاء لأصناف البرية شامل ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين .

هذه المقدمة التى تعتبر خطبة الكتاب تشتمل على نكت وكنايات ورموز وإشارات تدل على أن الشاعر الصوفى كان يجيد اللغة العربية ، ومايحسّن الكلام من محسنات بديعية ، ولايخفى أن هذه الخطبة تدل على أنها إلحاقية بعد تأليف المثنوى ، إذ يشير فيها إلى مايشتمل عليه هذا الكتاب ، وهذا لا يتصور إلا إذا كان الكتاب خارجاً إلى ساحة الوجود بتمامه ، ولم يبق من شيء ، والخطبة تحتاج إلى التوضيح ، إذ بظاهرها تحتوى على كلمات كاد أن لاتقبل،ولكن بعد التعمق نجد لها تفسيراً و بياناً واضحاً يطمئن إليه الباحث فى بحثه،وقد ذكر شاعرنا الصوفى بأن المثنوى أصول أصول أصول الدين ، وجعل كتابة مبدأ لأساس قواعد الدين ، يعنى بذلك أن كتابه فى علم الحقيقة الذى يعد أساساً لمعرفة الكتاب والسنة ، وهى أصل للدين ، وتوجيه عباراته أن الكتاب (المثنوى) مبانى قواعد اعتقادات الدين ، فالمراد بأصول الدين الأمور التى ترتبط بالعقيدة و بأصول الأصول الكتاب والسنة ، و بأصول أصول أصول الدين علم الحقيقة ، يريد بذلك أن تأليفه يشتمل على أسرار القرآن والسنة ، وهما أصول العقائد ، والصوفية يعنون بمثل هذه الألفاظ . إن حقيقة الشريعة هى المعرفة الصوفية الموصلة إلى عين اليقين ، وإلى التجليات الإلٰهية والجذب الصوفى ، وشاعرنا الصوفى ينبه إلى هذا المطلب فى مواضع من كتابه منها أنه يقول:القرآن له ظاهر و باطن ونحن نستمسك بالباطن لا الظاهر ، فنأخذ الأصل الأصيل ونترك القشر للآخرين .

ومنها : القول بأن من يريد الوصول بالظاهر فهومخطئ،إذ الوصول يبتنى على الحقيقة لا الظاهر، وهكذا يشير فى موضع آخر إلى أن مَنْ لا يعرف الحقيقة لا يدرى ما الكتاب ولا الإيمان .

وتوجيه عبارته « وهو فقه الله الأكبر » أن كتابه يشتمل على مسائل تعد فقهاً أكبر ، إذ قضايا العقيدة والمسائل المرتبطة بتصفية القلوب لها ميزة استخلاص النفس من الآفات ، وهذا هو الفقه الأكبر ، إذ هو أكبر من الفقه المتعلق بالنكاح والطلاق والبيع والشراء ، وهو الفقه المعروف عند الناس ، وقد سبق إمامنا الأعظم أبوحنيفة فى هذا الاصطلاح ، إذ سمى كتابه بالفقه الأكبر ، وهو كتاب يشتمل على أمور العقيدة ، ونسب الفقه إلى الله إعلاما بأن السلوك لله عناية من الله تعالى .(١)

---

(١) المنهج القوى ص ٤ .

وكذا إطلاق برهان الله الأظهر يعتمد على ما ذكرنا ، إذ كتابه برهان على وجوده تعالى ، لأنه يورث النور ، وبه يعرف الإنسان ربه ، وأما قوله : وهو جنان الجنان ذوات العيون والأغصان ففيه إشارة إلى أن المثنوى جنة عالية لقلوب العارفين ، فيها أنهار جارية ، وأغصان مثمرة ، كما أنه يشتمل على اصطلاح بعض الصوفية فى تعريف الجنة ، إذ يقولون : إن الجنة آجلة وعاجلة ، فالآجلة هى نتيجة الأعمال الصالحة فى الآخرة ، والعاجلة هى الأذواق الروحانية والعلوم والمعارف الربانية ، كما جاء فى الحديث عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ما معناه : « ارتعوا فى رياض الجنة ، قالوا : وما رياض الجنة يا رسول الله قال ما معناه : مجالس العلم » .

وفى حديث آخر : « إذا لقيتم شجرة من أشجار الجنة فاقعدوا فى ظلالها وكلوا من ثمارها ، قالوا : وكيف يمكن هذا فى دار دنيانا يا رسول الله ؟ فقال عليه السلام : إذا لقيتم صاحب العلم فإنما لقيتم شجرة من أشجار الجنة » .

وهذه الخطبة تدل على عقيدته الراسخة بالقضايا الصوفية ، واهتمامه فى هذا العلم المسمى بعلم الحقيقة والحال من جهة أنه حياة للأرواح .

هذا ومما تجب الإشارة إليه أن الخطبة التى تعتبر مستهل الكتاب قابلة للنقد ، وسنشير إلى شىء منه فى الفصل المخصص لذلك فى آخر الكتاب ، ونوضح هنا الموقف كما يأتى :

١ ـ إن الخطبة تشتمل على كلمات عديدة تعتبر مبالغة تكاد أن تخرج الكلام عن حقيقته، وهذا يدل على أن المؤلف تمسك بما هو شبه الإلغاز ، وقد أردنا أن نجد محملاً لقول ذلك الصوفى بقدر الإمكان .

٢ ـ لقد تأثر جلال الدين الرومى فى هذه الخطبة بمؤثرات لا تقل فى عمقها عما يعتبر شطحات للصوفية ، أو رموزاً ينحصر فهمها فى إرادة الصوفى ، إذ يجعل كتابه المثنوى برهاناً ومشكاة وجنانا من ناحية ، وشفاء للصدور من ناحية أخرى ، بحيث لا يكاد أن يقبل علميًا اتصاف الكتاب بتلك الصفات إلا بمنظار مولانا جلال الدين الذى يخصه ويختص به ، كما أن هذه القضايا فى خطبة الكتاب بأن المثنوى

شفاء للصدور، وجلاء الأحزان ، وبرهان الله ، وما إلى ذلك محل للمناقشة ، بحيث لانستطيع الوصول إلى حد نهائي وتطبيق حرفي لتلك الكلمات وهذه القضايا ، وحينما نمد النظر إلى حياة هذا الصوفي الذى كان معروفاً بالعلم والزهد والتقوى والورع متعوداً على طعام قليل ومنقطعاً عن الدنيا بحيث لايبالى بما يستقبله من جهد ومشقة ، يدرك تماماً أنه أراد فى كلماته معانى خاصة كاد ألا يفهمها الآخرون .

٣ ــ وسنذكر قصة الحب والوجد اللّذيْن كان جلال الدين متعوداً عليهما ، وبذلك نراه يبالغ فى مدح تلميذه حسام الدين بحيث يقول :

سيدى وسندى ومعتمدى ، ومكان الروح من جسدى ... إلى أن يجعله قدوة العارفين ، وإمام أهل الهدى ، ومفتاح خزائن العرش ، وأمين كنوز الفرش و... و.... .

وهذا أكمل دليل على أن الرومى وصل فى صلته بحسام الدين حدًّا يقرب إلى الحب المفرط ، فترك اللباقة والحكمة ولم يبال بالتقدير والحساب ، ولم يرحم الباحثين الذين يرون الكلمات بمعانيها اللغوية التى تسد الطريق إلى مثل تلك الكلمات فى بيان المعانى الحقيقية ، وكأنه انعزل عن الناس بكلماته بعد أن انعزل عنهم بعبادته وزهده وتقشفه وورعه ، وبعد أن تركهم حائرين فيما شاهدوا منه من ترك حلقة التدريس والقيل والقال ، وأيًّا كان مصدر هذه الأفكار التى نبعت عنها تلك الكلمات فهى خاضعة للمؤثرات التى تعتبر ذات أهمية فى حياة الصوفية .

وما ذكرنا من النقد هو الحقيق بالتسجيل ، ونضيف بعد ذلك أن شراح المثنوى من العرب والعجم ــ قديماً وحديثاً ــ حاولوا فى هذه الخطبة أن يقفوا موقف المجاملة ، وأن يكونوا فى صف المريدين قبل أن يكونوا أهل بحث وتنقيب ، بالأخذ بالحياد العلمى الذى يقتضيه العلم من حيث إنه عِلم .

الفصل الثانى

فيه ما فيه

هذا الكتاب يمتاز كثيراً عن المثنوى بأنه يشتمل على المواعظ والقصص والأمثال بطريق يسهل فهمه على كل دارس ولا يحتاج إلى الشروح ، و يظهر من أسلوبه أن شاعرنا الصوفى ألفه حال إفاقته وأراد أن يكون مفيداً للناس أول مايقرءونه ولا يكون مملا بصعوبته ، وكأنه ألف المثنوى لخاصة الناس ، وهم الداخلون فى بحار التصوف ، أو الدارسون للقضايا التصوفية ، وإن لم يكونوا أهلاً للذوق والحال ، وأما كتاب « فيه ما فيه » فليس فيه أى إشكال من ناحية الفهم ، وأما من ناحية الأدب فيشبه كثيراً الكتب الأدبية الفارسية الرائجة فى بلاد أفغانستان وإيران والديار الهندية ككتاب كشف المحجوب للهجويرى ومكتوبات الإمام الربانى .

ونجد فى بعض نسخ هذا الكتاب « فيه مافيه » أنه كان معروفاً بالأسرار الجلالية ، وقد وصفه أحد الشعراء بقوله :

كتاب فيه ما فيه لطيف فى معانيه
فمن يعمل بما فيه فشَهْدُ الغيب فى فيه
كتاب فيه آيات على الحق دلالات

وقد طبع هذا الكتاب فى طهران بعد مقابلة نسخها المخطوطة والمطبوعة الموجودة فى مكتبات استانبول والهند، وأقدم نسخه منسوب إلى حفيد جلال الدين اسمه بهاء الدين، وفى آخر هذه النسخة عبارة تدل على تاريخ كتابته حيث يقول: اتفق الفراغ من تحرير هذه الأسرار الجلالية فى التربة المقدسة يوم الجمعة، رابع شهر رمضان المبارك لعام إحدى وخمسين وسبعمائة، وأنا الفقير إلى الله الغنى بهاء الدين المولوى العادلى السرابى، أحسن الله عواقبه، آمين يارب العالمين.

ويشتمل على قصص وأمثال وحكايات بعبارات لطيفة، ونجد فى الكتاب إشارات إلى الآيات والأحاديث، كما نجد أشعاراً عربية. وهذا الكتاب يشتمل على فصول من غير ترتيب أو تبويب. وقد راعى شاعرنا الصوفى فى كتابه «فيه ما فيه» الاختصار فى المطالب بحيث لايعد مملا، وكتب بعض مطالبه بالعربية، فاصلاً بينه وبين ماقبله بالفصل أو الإشارة، ونجد فى الكتاب أربعة فصول باللغة العربية وفصلاً واحداً نصفه بالعربية ونصفه الآخر بالفارسية، وإليك نقل ماذكره باللغة العربية ونكتفى فى ذلك بفصل واحد.

الفرق بين الإرادة والرضا :

الله تعالى مريد للخير والشر، ولا يرضى إلا بالخير، لأنه قال: كنت كنزاً مخفيًّا فأحببت بأن أُعرف. (٢) لاشك أن الله تعالى يريد الأمر والنهى، والأمر لايصلح إلا إذا كان المأمور كارهاً لما أمر به، طبعاً لايقال كل الحلاوة والسكر ياجايع، وإن قيل لايسمى هذا أمراً بل إكراماً، والنهى لايصح عن الشىء يرغب عنه الإنسان. لايصح أن يقال لا تأكل الحجر ولا تأكل الشوك، ولو قيل لايسمى هذا نهياً، فلابد لصحة الأمر بالخير والنهى عن الشر من نفس راغب إلى الشر، وإرادة وجود مثل هذا النفس إرادة للشر، ولكن لايرضى بالشر وإلا لما أمر بالخير — ونظير هذا من أراد التدريس، فهو مريد لجهل المتعلم، لأن التدريس لايمكن إلا بجهل المتعلم وإرادة

---

(٢) لمد أتى بحديث يذهب أكثر العلماء بأنه موضوع وأشرنا إليه فى الفصل المختص بالنقد

الشيء إرادة ما هو من لوازمه ، ولكن لا يرضى بجهله ، وإلا لما علمه ، وكذا الطبيب يريد مرض الناس إذا أراد طب نفسه ، لأنه لا يمكن ظهور طبه إلا بمرض الناس ، ولكن لا يرضى بمرض الناس ، وإلا لما داواهم وعالجهم ، وكذا الخباز يريد جوع الناس لحصول كسبه ومعاشه ، ولكن لا يرضى بجوعهم وإلا لما باع الخبز ، وكذا الأمراء والخيل يريدون أن يكون لسلطانهم مخالف وعدو ، وإلا لما ظهرت رجولتهم ومحبتهم للسلطان ، ولا يجمعهم السلطان لعدم الحاجة إليهم ، ولكن لا يرضون بالمخالف وإلا لما قاتلوا ، وكذا الإنسان يريد دواعي الشر فى نفسه لأنه يحب شاكراً مطيعاً متقياً ، وهذا لا يمكن إلا بوجود الدواعي فى نفسه وإرادة ما هو من لوازمه ، ولكن لا يرضى بها لأنه مجاهد بإزالة هذه الأشياء من نفسه ، فعلم أنه مريد للشر من وجه وغير مريد له من وجه ، والخصم يقول غير مريد للشر من وجه ما ، وهذا محال أن يريد الشيء ما هو من لوازمه ، ومن لوازم الأمر والنهى هذه النفس الأبية التى ترغب إلى الشر طبعاً وتنفر عن الخير طبعاً ، هذه النفس من لوازمها جميع الشرور التى فى الدنيا ، فلو لم يرد هذه الشرور ولم يرد النفس ، وإذا لم يرد النفس لا يريد الأمر والنهى الملزومين للنفس ، ولو رضى بها أيضاً لما أمرها ولما نهاها ، فالحاصل الشر مراد لغيره ، ثم يقول إذ كان مريداً لكل خير ، ومن الخيرات دفع الشرور ، فكان مريداً لدفع الشر ، ولا يمكن دفع الشر إلا بوجود الشر ، أو يقول مريد الإيمان ولا يمكن الإيمان إلا بعد الكفر ، فيكون من لوازمه الكفر ، الحاصل إرادة الشر إنما تكون قبيحة إذا أراده لعينه ، أما إذا أراده لخير لا يكون قبيحاً ــ قال الله تعالى : « وَلَكُم فى القِصَاص حياة » لا شك بأن القصاص شر وهدم بنيان الله تعالى ، ولكن هذا شر جزئى ، وصون الخلق عن القتل خير كلى ، وإرادة الشر الجزئى لإرادة الخير الكلى ليس بقبيح ، وترك إرادة الله الجزئى رضاء بالشر الكلى ، فهو قبيح ، ونظير هذا الأم لا تريد زجراً لولد ، لأنها تنظر إلى الشر الجزئى ، والأب يرضى بزجره نظراً إلى الشر الكلى لقطع الجزء فى الآكلة ــ الله تعالى عفو غفور شديد العقاب فهل يريد أن تصدق عليه هذه الأقسام أم لا ؟ فلابد من بلى ، ولا يكون عفوًّا إلا بوجود الذنوب ، وإرادة الشيء إرادة ما هو من لوازمه ، وكذا أمرنا بالعفو وأمرنا بالصلح والإصلاح ، ولا يكون لهذا الأمر فائدة إلا بوجود الخصومة ، نظيره ما قال صدر الإسلام : إن الله أمرنا بالكسب وتحصيل المال ، لأنه أمرنا بالإنفاق فى سبيل الله ، ولا يمكن إنفاق المال إلا بالمال ،

فكان أمراً بتحصيل المال ، ومن قال لغيره : قم صَلِّ فقد أمره بالوضوء ، وأمره بتحصيل الماء ، ولكل ما هو من لوازمه . (٣)

نجد فى هذا الفصل ما يرمى إليه من الفرق بين الإرادة والرضا ، وهذا بحث كلامى تكلم فيه كثير من علماء الكلام ، وشاعرنا الصوفى استدل بكل بساطة على هذا الفرق بأدلة يعم فهمها ، وقد أشار إلى هذا الفرق الأساسى بين الإرادة والرضا فى مواضع من كتابه المثنوى ، وذكر أمثلة تؤيد هذا المقصد .

وقد اشتمل هذا الكتاب على أشعار عربية بعضها من نظمه وبعضها منسوب إلى الآخرين وهو ناقل ، وقد جمعنا بعض هذه الأشعار من الفصول ونقدمها للقارئ ليعرف من خلالها مدى علمه بالأدب العربى ، وإليك هذه الأشعار:

إنى لأشكو خطوباً لا أعيِّنها ... ليجهل الناس عن عذرى وعن عذلى
كالشمع يبكى ولا يدرى أعبرته ... من صحبة النار أم مِنْ فرقة العسل (٤)

* * *

بلاد ما أردت وجدت فيها ... وليس يفوت فيها إلا الكرام

* * *

خيالك فى عينى واسمك فى فى ... وذكرك فى قلبى إلى أين أكتب (٥)

* * *

فمن شاء فلينظر إلىَّ فمنظرى ... نظير مَن ظن أن الهوى سهل (٦)

* * *

---

(٣) « فيه ما فيه » تأليف جلال الدين البلخى ص (١٨٠ — ١٨١) .

(٤) و ينسب هذا الشعر إلى قاضى أبى منصور الهروى الذى كان يعيش فى القرن الخامس الهجرى صرح به صاحب تتمة التيمية .

(٥) وقد ينسب هذا الشعر إلى مجنون معروفة قصته وهو مجنون عشق ليلى ، والشاعر هو أبو الطيب المتنبى أوله :

فؤاد ما تسليه المدام ... وعمر مثلما هب اللئام

(٦) و ينسب هذا الشعر إلى أبى الطيب المتنبى اوله :

عزيز أسىً مَنْ داؤه الحدق والنجل ... عياءٌ به مات المحبون من قبل

فمن يره فى منزل فكأنما   رأى كل إنسان وكل مكان

* * *

كفى بجسمى نحولاً أننى رجل   لولا مخاطبتى إياك لم ترَنى(7)

* * *

لَبِسْنَ الوشْىَ لا متجملات   ولكن كى يصنَّ به الجمالا(8)

* * *

لقد علمت وما الإسراف من خلقى   أن الذى هو رزقى سوف يأتينى
أسعى له فيُعَنِّينى تطلبه   ولو جلست أتانى لايعنينى(9)

* * *

وقالوا تجنبنا ولا تقربننا   فكيف وأنتم حاجتى أتجنب
هوى ناقتى خلفى وقدامى الهوى   وإنى وإياها لمختلفان(10)

* * *

يقولون هل بعد الثمانين ملعب   فقلت وهل قبل الثمانين ملعب(11)

* * *

وهذا إن دل على شىء فإنما يدل على أن الشاعر كان يمارس الأشعار العربية و يدرس الدواو ين المنسوبة إلى الشعراء المعروفين.

وذكر فى هذا الكتاب أمثالاً قصيرة عربية تدل على أن الشاعر كان يحب الكلام بمستوى الناس بطريق يقرب إلى القبول. منها :

---

(7) يسب إلى أبى الطيب المتنبى.

(8) أبو الطيب المتنبى.

(9) يسب إلى عروة بن أذينة أحد شعراء البلاط الأموى.

(10) ينسب إلى مجنون ليلى.

(11) ذكر فى عيون الأحبارح ٤ — ص ٥٣ وآخره :

لقد جل قدر الشيب إن كان كلما   بدت شيبة يعرى من اللهو مركب

إذا تخرق ثوب الفقير انفتح قلبه .

أريد أن لا أريد . (١٢)

استوى عند العارف الدانق والدينار والأسد والهرة . (١٣)

تَرْكُ الجواب جواب . (١٤)

أنت فى واد وأنا فى واد . (١٥)

إنكم إلى إمام فعّال أحوج منكم إلى إمام قوّال . (١٦)

أى مليحة لا تشتهى . (١٧)

جذبة من جذبات الله تعالى خير من عبادة الثقلين . (١٨)

جواب الأحمق سكوت . (١٩)

وهذا القدر يكفى فى التعريف بكتاب « فيه ما فيه » ونشير إلى آرائه الصوفية والكلامية حسبما يظهر رأيه فى هذا الكتاب إن شاء الله تعالى .

---

(١٢) يسب إلى سلطان العارفين أبى يزيد البسطامى ـــ ذكر فى رسالة النور: قال أبويزيد رأيت رب العزة فى المنام فقال إيش تريد؟ فقلت أريد أن لا أريد غير ما تريد

(١٣) لا يعلم قائله ويمكن أن يكون لجلال الدين الرومى .

(١٤) مثل معروف .

(١٥) مثل ، ويجد فى الحديث ما يشبهه وإليك الحديث : « يأتى على الناس زمان القرآن فى واد وهم فى واد » .

(١٦) المعروف أنه حديث برواية ابن قتيبة ، ولكن الصحيح أنه ليس بحديث .

(١٧) مثل معروف .

(١٨) ينسب إلى ابن القاسم إبراهيم بن محمد نصر آبادى من أكثر الصوفية فى القرن الرابع المتوفى سنة (٣٧٢) .

(١٩) مثل معروف .

الفصل الثالث

صورة وجيزة عن بقية مؤلفات جلال الدين البلخى

نموذج عن تفسيره الصوفى
واهتمام الباحثين بدراسة آثاره :

بالإضافة إلى « المثنوى » و « فيه ما فيه » الكتابين اللذين يعدان من أهم مؤلفاته ينسب إلى مولانا جلال الدين البلخى الكتب الآتى ذكرها :

١ ــ المجالس السبعة :

كتاب يشتمل على مواعظ وخطب ألقاها مولانا جلال الدين البلخى حال انشغاله بالتدريس ، قبل التعرف بشمس الدين التبريزى ، وقبل الدخول فى حدائق التصوف العلمى الذى حصل له بإشارة مرشده وأستاذه .

وهذا الكتاب له قيمته العلمية لدى الباحثين لاشتماله على نكت ولطائف ، يعرف زخارف الدنيا ، ويمهد الطريق للعكوف على ما هو الأصل والمطلوب ، وهو طلب السعادة الأبدية ، بحيث يستدل على أن الدنيا تهم العلماء على قدر مساعدتهم للحياة ، وعلى حد معين ، وهو الاستفادة منها كوسيلة ومقدمة للآخرة حسبما يشير إليه حديث معناه أن الدنيا مزرعة الآخرة .

وما يذكر ... البلخى من الاجتناب عن الانهماك فى لذات الدنيا مستشهداً بمعنى الحديث أن : حب الدنيا رأس كل خطيئة .

وفى هذا الكتاب إلمام إلى تصوير الإنسان الكامل كما صوره ابن عربى والجيلى فى مؤلفاتهما . (٢٠)

والصورة التى يصورها مولانا جلال الدين البلخى وهى صورة إنسان يعرف سر آية

﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾

[سورة الذاريات : ٥٦]

و يعرف أن النفس الإنسانية هبطت من عالم الروح ففقدت صفاءها عندما خالطت المادة ، وضاع منها ما كان من قيمة عالم أعلى ، وها هو ذا الإنسان الذى يتغلب على هواه فيجعل من نفسه مشوقة إلى الوصول إلى مقامات أعلى ودرجات فوق ما يتصوره الإنسان حال كونه فى قالب المادة . ولذلك التغلب والسعى للوصول طرق خاصة تجعل الإنسان واصلاً إلى المطلوب .

ولقد سبق مولانا جلال الدين الصوفى المعروف فريد الدين العطار فى هذا الباب إذ يقول :

أيتها الروح ـــ أيتها البلبل : بقيت فى الأسر إذ سكنت إلى الشرك . (٢١)
والصوفية حينما يذكرون الجسد كسجن للروح يعتقدون أن الإنسان بروحه يميل إلى طرف لا يميل إليه الجزء الآخر وهو الجسد ، و يستدلون بآية :

﴿ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ ﴾

[سورة الفجر : ٢٧ ـــ ٢٨]

---

(٢٠) الإنسان الكامل ـــ تأليف عبد الكريم الجيلى .

(٢١) منطق الطير ـــ لفريد الدين العطار ـــ ص ١١٢

وإليك نص العطار فى ذلك :

أيتها الروح ، أنت فريدة فى جمالك ، وصلت إلى هذا العالم الغريب عليك . وأخذ منك كل عظمتك وجمالك ، فبحبك لعالم أعلىءعليك المحاولة للوصول إليه ، وللعودة إلى وطنك الأصلى . (٢٢)

والمجالس السبعة كانت مخطوطة محفوظة بمكتبة محفوظ أغا بتركيا ، وطبع أخيراً بطهران ، و يشتمل على سبعة مجالس ، ابتدأ مولانا جلال الدين الرومى فى كل مجلس بالحمد والصلاة باللغة العربية ودخل الموضوع باللغة الفارسية ، ونكتفى بذكر خطبة المجلس الأول من الكتاب يقول فيه : « الحمد لله صانع العالم بغيرآلة ، العالم بكل خطرة وقالة وحالة ، المنزه عن كل صفة يتطرق إليها جواز واستمالة ــ الملك فليس لأحد أن يخالف حكمه ومثاله أشعر بإلٰهيته واضح الدلالة ، وشهد بوحدانيته نظر العقل إذا صادف سواده واعتداله ، غلبت قدرته قدرة كل مخلوق واحتياله ، وقضت إرادته إرادة كل مصنوع بما عليه وماله ، ووفق شخصاً فأنجح سعيه وأصلح باله ، وكشف حجاب الشبهة عن سره يشاهد جلاله ، وخذل شخصاً فأورده موارد الحيرة والجهالة وضيع وقته وأحبط أعماله ، وحرمه لطفه وإكرامه وأفضاله .

بعث محمداً عليه السلام باللواء المنشور ، والحسام المشهور ، ليخلص الخلق من ورطات المهلك والبثور ، واطلع بنور نبوته محفوظة برهط كالبدور ، وأنزل على قلبه كتاباً شافياً للقلوب يضىء إضاء النور . (يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور) . أرسله إلى الخلق وهم على الباطل مطيقون ، عمى فهم لا يبصرون ، صم فهم لا يسمعون ، بكم فهم لا ينطقون .

أتعبدون من دون الله مالا يخلق شيئاً وهم يخلقون ، فشقى بتكذيبه المكذبون وسعد بتصديقه المصدقون .

---

(٢٢) منطق الطير لفريد الدين العطار ــ ص ١٧ .

صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه ، خصوصاً على الإمام أبى بكر الصديق النقى ، وعلى الإمام عمر الفاروق التقى ، وعلى الإمام عثمان ذى النورين ، الزكى ، وعلى الإمام على المرتضى الوفى ، وعلى سائر المهاجرين والأنصار وسلم تسليماً كثيراً كثيراً » .

٢ ــ ديوان شمس تبريز :

هذا الكتاب يشتمل على غزليات صوفية يبلغ عدد أبياته ٣٥٠٠ بيت تقريباً ، و يذكر اسم مرشده بحيث يوهم أن الكتاب من آثار ذلك المرشد (شمس تبريز) ونظراً إلى الاختلاف فى النسخ الخطية حاول الباحثون أن يحققوا ما هو الأصل الأصيل ، وذلك بالمراجعة إلى نسخ خطية قديمة ، و يذهب بعض الباحثين إلى أن الكتاب يشتمل على (٤٣) ألف بيت . (٢٣)

٣ ــ مجموعة الرسائل المعروفة بـ (مكتوبات مولانا ى روم) :

أدرج فيه بعض رسائله إلى أصدقائه ، وتأليف هذا الكتاب بالنثر الأدبى ، بحيث يعرف من خلاله مقدار ماوصل إليه مولانا جلال الدين الرومى من الأدب فى اللغة الفارسية .

٤ ــ رباعيات جلال الدين الرومى :

ينسب إليه مجموع الرباعيات و يشتمل على ١٦٥٩ رباعية ، وعدد أبياته ٣٣١٨ بيتاً .

وفى نسبة الرباعيات إليه أقوال ، بعضها يميل إلى أن الرباعيات سميت باسمه وليست من مؤلفاته . و يرى بعض الباحثين صحة انتسابها إليه ، نظراً لاشتمالها على

---

(٢٣) منهم الأستاذ بديع الزمان فروزانفر الذى له أبحاث قيمة فى التعريف بالرومى ، فإنه يذكر عدد الأبيات إلى مايقرب من ٤٣ ألف بيت . مجلة الدراسات الأدبية العدد ٤ ــ السنة الأولى ، (بلبنان) .

قضايا وموضوعات تطابق تفكيره وأسلوبه ، وأن مثل هذه المؤلفات تهدف إلى توصيح حقائق صوفية بشكل قصص وحكايات ، كما أن نسبة المؤلفات التى تفضى إلى نشر آراء خاصة تتسبب فى نشر الآراء باسم شخص يكون مقبولاً عند المجتمع ، وإذا كان هناك موجب نتطلب هذه النسبة بمكننا أن نقول : من الواجب تحقيق المؤلف من كل النواحى بغية صحة الانتساب ، وهذه المجموعة المعروفة بـ (رباعيات مولاناى روم) لاشتمالها على أسباب تدل على آراء جلال الدين الرومى يغلب على الظن صحة انتسابها إليه .

ومع هذا فلا شك أن كتابه الذى تجلت فيه عبقريته ، و يظهر فيه هذا الصوفى كعالم دقيق وفنان رفيع الشأن — هو « المثنوى » .

وقصارى القول:إن مولانا جلال الدين البلخى ترك مؤلفات منثورة ومنظومة عالج فيها كل جوانب الإنسان ، وخاطب فيها الإنسان من حيث هو إنسان فى كل أحواله .

نجد التشابه الكامل فيما بين مؤلفات الرومى فى الموضوعات الآتى ذكرها :

١ — العشق — كمحرك للإنسان ومنبه له حتى يصل إلى أوج العز .

٢ — المعرفة ، بحيث يتوسل بها إلى التوحيد الحقيقى — التوحيد الذى لا تشوبه شائبة الشك والتردد .

٣ — الفناء الصوفى — والبقاء بعد الفناء — وبعبارة أخرى : التجرد عن الصفات الخاصة والفناء فى الصفات الإلٰهية ، والبقاء فى هذه الصفات .
وفى ذلك يوافق العطار فى الطريق وإليك كلام العطار :
« أفنيت نفسى منذ زمن بعيد ، فإن أحيا من بعد فذلك وجود آخر ، أنا فارغ من عالم الوجود والعدم ، أنا اليوم باق وراء هذا وذاك » (٢٤) وهو يميل إلى أن الكمال الصوفى فى البقاء بعد الفناء .

٤ — السماع كضرورة أولية للسالك يدرك به صوتاً لا يدركه غيره ، وهذا ظاهر فى كل مؤلفاته . وإليك نص ما يرويه الشيخ محمود النجار أحد معاصرى جلال الدين البلخى عنه إذ يقول :

---

(٢٤) منطق الطير — تأليف فريد الدين العطار — ص ١٦٨

فى يوم من الأيام كنت جالساً فى مجلس الرومى سمعت منه يقول : « آسفاً بحال أهل قونية يطعنون فى السماع وليسوا راضين بفرحتنا ، ونتأكد بأن الزمن سيحقق قيمة سماعنا و يصل الأمر إلى أخذهم بالعشق الذى اخترناه ــ وحينذاك يعرفون ما كنا نفصده » . (٢٥)

وفى موضع آخر يقول :
« العقيدة الكاملة التى أتمسك بها تورث الشجاعة وتذهب بالخوف » . (٢٦)
كما أن مؤلفاته المنظومة والمنثورة تؤكد ضرورة العمل بالشريعة والتحذير عن ترك العمل ، وليس لهذا الترك أى مبرر فيما يظهره مدعى التصوف من أنه وصل ، فلا حاجة إلى العبادة وليس بحق .

٥ ــ كتمان السر وعدم إظهاره لعامة الناس الذين لا يعرفون الحقائق و يقعون فى حيرة وتردد .

و نصه فى المثنوى .
لا تنقل قدمك من مكان سكرك ، وضع رأسك فى المكان الذى شربت منه .. يوجه نصيحته إلى الذين يظهرون أسرارهم الصوفية و يتسبب ذلك الإظهار فى أذيتهم أو السخرية بهم . (٢٧)
وهو يبالغ فى ذلك « باب كتمان السر » بحيث لا يسمح لأى سالك أن يُظهر سرًّا ظهر له .
وكأنه تأثر فى هذا الأمر تأثراً خاصًّا بمرشده (شمس تبريز) فى كتمان السر .

٦ ــ التوجه إلى نور القلب بحيث يكون اهتمام السالك إلى هذا النور أكثر من نور الحس .

---

(٢٥) أفلاكى ٣ ــ ١٩٨ ــ حط سوم تأليف دكتور ناصر ــ صاحب الرمانى ــ ص ٣٢٦

(٢٦) المصدر السابق .

(٢٧) المثنوى ــ الدفتر الثانى .

ولا تقتصر هذه التوصية على مولانا جلال الدين فى مؤلفاته ، إذ أن أكثر الصوفية يذكرون النور كأمر هام فى السلوك ، وإليك نص الغزالى فى ذلك الباب :

« اعلم أن نور البصر موسوم بأنواع النقصان ، فإنه يبصر غيره ولا يبصر نفسه ولا يبصر ما بعد عنه ولا يبصر ما هو وراء حجاب . و يبصر من الأشياء ظاهرها دون باطنها .

و يبصر من الموجودات بعضها دون كلها ، و يبصر أشياء متناهية ، ولا يبصر مالا نهاية ، و يغلط كثيراً فى إبصاره : فيرى الكبير صغيراً ، والبعيد قريباً ، والساكن متحركاً والمتحرك ساكناً ، فهذه سبع نقائص لا تفارق العين الظاهرة ، فإن كان فى الأعين عين منزهة عن هذه النقائص كلها فليت شعرى هل هى أولى باسم النور أم لا ؟ واعلم أن فى قلب الإنسان عيناً هذه صفة كمالها ، وهى التى يعبر عنها تارة بالعقل وتارة بالروح وتارة بالنفس الإنسانى » . (٢٨)

٧ — الدفاع عن أهل الشطح من الصوفية فيما يعرض لهم من حالات مختلفة ، يستدل بذلك فى المثنوى بقوله :

« إن للعشاق احتراقاً فى كل لحظة ، وليس يفرض العشر والخراج على قرية خربة — فلو أنه أخطأ فى إظهاره وقوله لا تحسبه خاطئاً ، الشهيد لا يغسل وإن كان مجللا بالدماء » . (٢٩)

و يرى أن عذرهم فى ذلك سكرهم ، وأن دين العشق قد انفصل عن كافة الأديان ، فمذهب العشاق وملتهم هو الله . (٣٠)

و يقول فى كتابه « فيه ما فيه » :

إن هؤلاء (يشير إلى الصوفية) يرون مالا يراه غيرهم . (٣١) ونكتفى بهذا القدر كصورة مختصرة عن مؤلفاته التى تعبر عن آرائه الصوفية والكلامية وتجعل منه أهلاً لبقاء اسمه عند الباحثين ، بل عند المسلمين إلى يوم القيامة .

---

(٢٨) مشكاة الأنوار، تأليف حجة الإسلام الإمام الغزالى ص٤٣ — ٤٩ .

(٢٩) المثنوى — الدفتر الثانى .

(٣٠) المصدر السابق .

(٣١) فيه ما فيه — ص ٥٢ .

نموذج من تفسيره الصوفى :

لا يخفى أن تفسير القرآن بطريق التصوف أو التفسير الصوفى، اصطلاح صوفى أثر عن بعض رجال التصوف أمثال الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى ، والمتتبع فى مؤلفات مولانا جلال الدين البلخى يجد فيها نماذج من هذا التفسير، وإن لم يفرد له باباً على حدة .

و يعتقد بعض الباحثين (٣٢) « أن الدين عاطفة و وجدان أكثر منه فكراً وإدراكاً ، ولهذا نجد أن القرآن الكريم يفرق بين العقل والقلب فى مجال الإيمان بالله وتثبيت العقيدة ، حيث يجعل ذلك من عمل القلب ، بينما يحتفظ للعقل بمكانه فى الاستدلال على الخالق والنظر فى ملكوت السماوات والأرض » .

ولقد أدرك الصوفية هذه العاطفة وساروا طريقاً يوافق تلك العاطفة ، وهذا القلب الصوفى الذى يرى الله، فى نظر الصوفى ، ولا يحتاج إلى غير الله ، ويحيل كل شىء إلى الله ، ولا يخاف فى الله لومة لائم .

ومع هذا يختلف الصوفية فى طريق هذا التفسير ، فبعضهم أخذ طريقاً وسطاً يمكن الناس فهم مايقوله ، و بعضهم أخذ بما يعتبر من شطحات الصوفية .

ومن ذلك : تفسير الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى لآية (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ، ولهم عذاب عظيم) ، كما لا يخفى تفسيره على أى متتبع فلا حاجة إلى ذكره فى هذه الرسالة .

إن مولانا جلال الدين البلخى فسر بعض آيات القرآن فى مؤلفاته بحيث لا يعتبر بعيداً عن الفهم كل البعد، وكأنه يسمح لكل متتبع أن يدخل معه فى بحر تفسيره ولا يبخل بما يقوله .

---

(٣٢) عبد الكريم الخطيب ــ نشأة التصوف فى الإسلام ــ ص ٥٤

و هذا نص ما ذكره فى تفسير سورة الضحى :

أقسم الله بالضحى — عبارة عن نور ضمير المصطفى ، وذلك لأن الضحى فيض من نوره .

وإلا فمن الخطأ القسم بالفانى — وكيف يليق الفناء بقول الله تعالى . لقد أثر عن الخليل إبراهيم (على نبينا وعليه الصلاة والسلام) قوله : لا أحب الآفلين ، فكيف يريد الله تعالى القسم بالفانى وقوله تعالى : والليل — فإشارة إلى ستره وإلى الجسد الترابى المحيط بالروح ، والذى يجعل الروح مسجوناً — فحينما أشرقت شمسه من ذلك الفلك قالت لليل الجسد :

(ما ودعك ربك وما قلى) .

نرى جلال الدين الرومى يفسر السورة بتفسيره الصوفى الخاص به ، إذ المعروف عن المفسرين فى شأن نزول السورة أن الوحى انقطع عن الرسول صلى الله عليه وسلم لمدة خمسة عشر يوماً ، وقال الكفار : إن محمداً ودعه ربه وقلاه فنزل : « والضحى » ، وأقسم الله بالضحى ، ولكن مولانا جلال الدين الرومى ينسى أو يتناسى معنى الضحى المعروف عند المفسرين و يأتى بما يناسب تفكيره الصوفى قائلا :

إن الله يقسم بنور ضمير المصطفى وهو الضحى — وهو فيض من نور الخالق ، ولولا ذلك التعبير لما يصح القسم بالضحى الذى هو معرض للفناء والذى يُعرف فناؤه من قول سيدنا إبراهيم الخليل : لا أحب الآفلين — وآية : « والليل إذا سجى » رمز لستره جسده الذى يخفى حقيقة جوهره ، وحينما ظهرت وأشرقت شمس الوحى على الرسول صلى الله عليه وسلم قالت الشمس (الوحى) ما ودعك ربك — أى أن الله لم يتركك برغم أنه قطع الوحى عنك أياماً . ونكتفى بهذا القدر من تفسيره الصوفى كنموذج مما ذكره فى مؤلفاته .

نموذج من اهتمام الباحثين بمؤلفاته :

و بعد ذكر صورة وجيزة عن مؤلفات مولانا جلال الدين الرومى علينا أن نعرف مدى اهتمام الباحثين بهذه المؤلفات .

ونرى فى جملة المؤلفات كتابه المثنوى الذى أخذ بحظ وافر من التحقيق والبحث لدى الباحثين ، كما أنه ترجم إلى عدة لغات : الأوربية ، والتركية ، والهندية ، والأردية ، ونظراً إلى أن الأصل باللغة الفارسية اهتم بشرحه الشراح الفارسيون أكثر من غيرهم .

منهـــم :

كمال الدين حسين بن حسن الخوارزمى الكبروى المتوفى سنة ٨٤٠ هـ/ ١٤٣٦ م فإنه شرح المثنوى شرحاً سماه : كنوز الحقائق ورموز الدقائق .

ومنهـــم :

إسماعيل الأنقروى المتوفى سنة ١٠٤٢ هـ/ ١٦٣٢ م فإنه ترجم المثنوى إلى اللغة التركية ليستفيد الأتراك من هذا الكتاب الذى يعظمونه غاية التعظيم — كما أن باحثاً تركيًّا آخر يدعى شمعى المتوفى سنة ١٠٠٠ هـ/ ١٥٩١ م قام بشرحه إلى اللغة التركية .

ومنهـــم :

علاء الدين على بن محمد الشهير بـ (مصنفك) المتوفى سنة ٨٧٥ هـ/ ١٤٧٠ م فإنه قام بشرح عدة أبيات من المثنوى ذكرها صاحب كشف الظنون .

ومنهـــم :

محمد نحيفى بن سليمان بن عبد الرحمن المتوفى سنة ١١٥١ هـ / ١٧٣٨م ترجم المثنوى إلى اللغة التركية . كما أن مترجماً آخر اسمه عابدين باشا قام بترجمة المثنوى إلى التركية .

ومنهـــم :

عبد العلى محمد بن نظام الدين اللكنوى الملقب ببحر العلوم الذى كان يعيش فى القرن الماضى ، فإنه قام بشرح المثنوى باللغة الفارسية ، وقد طبع هذا الشرح فى

هامش المثنوى مراراً بالهند والنسخ المعروفة بأفغانستان والهند من المثنوى هى التى طبعت وبهامشها (بحر العلوم) .

ومنهـــم :

محمد يوسف على شاه الهندى المترجم لهذا الكتاب المثنوى إلى اللغة الهندية ، ومنهم يوسف بن أحمد المولوى من رجال القرن التاسع ، فإنه شرح المثنوى باللغة العربية وطبع فى ستة دفاتر، ومعروف باسم (المنهج القوى) .

وتوجد ترجمة للعربية قام بها عبد العزيز آل جواهر ونشر منها جزءان ضمن مطبوعات جامعة طهران .

ومنهـــم :

دكتور محمد عبد السلام كفافى ، فإنه ترجم دفترين من المثنوى من الفارسية إلى العربية وقام بشرحها وطبعها فى بيروت ، وهذا الشرح يشتمل على التحقيق الذى يلقى أضواء جديدة على محتويات المثنوى ، وقبل أن يصل المرحوم كفافى إلى أمنيته فى هذه الخدمة العلمية توفى إلى رحمة الله ، وكان مولوداً عام ١٩٣١ بالقاهرة .

ومنهـــم :

المستشرقون الذين درسوا آراء الرومى وكتبوا عنها :

١ ـــ جورج روزن الذى ترجم الدفتر الأول للمثنوى من الفارسية إلى الألمانية بنثر مسجع ، وقد اهتم ابن جورج روزن بإعادة نشر ترجمة والده عام ١٩١٣ وكانت الترجمة الأولى عام ١٨٤٩ . (٣٣)

٢ ـــ ترجمة سير جيمس ردهاوس فإنه ترجم الدفتر الأول من المثنوى إلى اللغة الإنجليزية وطبع فى لندن عام ١٨٨١ م . (٣٤)

---

(٣٣) شرح المثنوى للدكتور كفافى .

(٣٤) المصدر السابق .

٣ ــ رينولد نيكلسون الذى ترجم المثنوى كله مع جزأين من الشرح والتعليق ، نشرت بين عامى ١٩٢٥ ــ ١٩٤٠ كما أنه اهتم بترجمة ونشر مختارات من ديوان شمس تبريز . (٣٥)

٤ ــ هو ينفليد ــ فإنه ترجم إلى الإنجليزية شيئاً من المثنوى قرابة (٣٥٠٠) بيت ــ نشر فى لندن سنة ١٨٨٧ ، ثم أعيد النشر سنة ١٨٩٨ . (٣٦)

٥ ــ ترجمة مختارات من المثنوى قام بها آرثرجون آربرى ، ونشرت بلندن ١٩٦١ ــ ١٩٦٣ واهتمت إدارة اليونسكو بنشرها . (٣٧)

٦ ــ عدة أشخاص قاموا بالتعريف بجلال الدين الرومى ضمن مقالات كتبوها فى الجرائد . (٣٨)

وهذا الاهتمام الكبير الذى نراه حول دراسة آثار مولانا جلال الدين البلخى ، بالإضافة إلى شروح وتعليقات قام بها الباحثون الأفغانيون والباحثون الإيرانيون (لم نأت بأسمائهم لئلا نطيل الكلام) يدل على أنه كان عالماً كبيراً ، متعمقاً ، ومفكراً عبقرياً خدم الإنسانية جمعاء بآثاره الخالدة التى لا تزال فى قوتها .

اهتمام الباحثين الأفغانيين بدراسة آراء الرومى :

ونظراً إلى أن الرومى مؤلف عظيم أظهر عبقريته العلمية فى مؤلفاته الفرسية ، وكان موطنه الأصلى بلدة بلخ التى ربت مئات من العلماء ورجال الفكر ، فقد اهتم الباحثون الأفغانيون قديماً وحديثاً بشرح وتحليل آثاره ، بحيث يظهر من خلال تلك البحوث أن جلال الدين الرومى لم يختص بجانب واحد ، بل له جوانب علمية كثيرة تقتضى البحث حولها .

---

(٣٥) المصدر السابق .

(٣٦) المصدر السابق .

(٣٧) المصدر السابق .

(٣٨) المصدر السابق .

كما اهتم الأفغانيون بانعقاد ندوات دولية ومؤتمرات علمية ألقيت فيها محاضرات وكلمات وبحوث وتعليقات على مؤلفات الرومى ، اشترك فيها الكتاب والباحثون من الدول الصديقة ، بما فيها جمهورية مصر العربية .

ومما يذكر ـــ أن دراسة المثنوى بالتحليل والنقد متعارف عليها فى الحلقات العلمية كلها فى العاصمة والمحافظات ، كما أن أكثر السهرات ببلدة بلخ مخصصة لقراءة كتاب المثنوى بلهجة خاصة يتبعها العزف بالناى .

و يعتبر من تقاليد البلاد أن الضيوف المشتركين فى الندوات الاختصاصية للبحث حول الرومى يشتركون فى تلك السهرات الشعبية الباقية فى شكلها الأصلى ، والتى تعتبر من المجالس الصوفية عند الأفغانيين .

وفى تلك السهرات لا يسمح المهتمون بها بآلات الموسيقى سوى الناى .

كما أن الحلقات العلمية التى تعتبر حلقة دراسية معروفة فى هذه الأرض (أرض أفغانستان) تقوم بالتوجيه والتحليل حول أقوال مولانا جلال الدين البلخى ، بحيث أن أعلم الداخلين فى الحلقة ـــ كرئيس الجلسة ـــ يعطى حق التحليل لكل من يريد أن يقدم رأيه حول بيت من أبيات مولانا جلال الدين ، و بعد عرض هذا التوجيه يقدمه الرئيس (صدر المجلس) إلى المناقشة . و يقوم بالنقد كل من يريد القيام به وتبقى الكلمة الأخيرة للرئيس يظهر رأيه ناقداً ومعترضاً ، أو معجباً بالرأى ، هذا كنموذج للجهود التى أسهم بها الباحثون فى دراسة الآثار الخالدة للصوفى العبقرى مولانا جلال الدين البلخى .

ولا يختص هذا الطريق ببلخ ، بل يوجد فى المناطق الأخرى أيضاً ولكن أقل مما فى بلخ . (٣٩)

---

(٣٩) ولقد اهتم العلماء الأفغانيون بآراء الرومى أمثال مولانا عبدالرحمن الجامى ومولانا يعقوب جرخى اللذين لهما الفضل والعلم بحيث لا يخفى على أحد ، وتنسب إلى الأول الرسالة المعروفة بشرح البيتين ـــ كما تنسب رسالة أخرى بنفس الاسم إلى الثانى ـــ وقد توجه العلماء المعاصرون إلى شرح آراء الرومى منهم الأستاذ خليل الله خليلى وقد ألف رسالتين :

١ ـــ نى نامة .

٢ ـــ ازبلخ تا قونية

ومنهم الأستاذ گهزاد ، وقد ألف رسالة عنوانها گلدسته عشق .

الباب الخامس

جلال الدين البلخي والتصوف

الفصل الأول

العشق الصوفى والحب الإلهى وجلال الدين البلخى

كان مولانا جلال الدين البلخى يميل إلى العشق ، و يعرِّف العشق تعريفاً يخصه ، إذ يجعل من العشق محركاً أوّل لكل حركة تارة ، ويجعل عشق الصوفى سبباً ، لوصوله إلى مدارج الكمال تارة أخرى ، و يظهر من كلامه التشابه بينه و بين ابن سينا ، وهذا يحتاج إلى توضيح الحب بمعناه العام و بيان مذاهب الصوفية فيما يتعلق بذلك ، وأخيراً التعريف بالبلخى العاشق بعد التعريف به كصوفى وشاعر.

تعريف الحب :

* الحب إيثار المحبوب على جميع المصحوب . الحب محو المحب بصفاته وإثبات المحبوب بذاته .

* الحب استقلال الكثير من نفسك واستكثار القليل من محبوبك ، الحب يسقط شروط الأدب .

* سمى الحب حبًّا ، لأنه يمحو به القلب عما سوى المحبوب .

* الحب أن بغار على المحبوب أن يحبه مثلك .

* الحب غصن تغرس فى القلب فتثمر على قدر العقل .
* الحب إيثار المحبوب على كل شىء .
* الحب أوله ختل وآخره قتل .
* الحب يعمى و يصم ، يعمى عن الغير غيرة وعن المحبوب هيبة .
* الحب أن تميل بكلك إلى المحبوب ، ثم تؤثره على نفسك وروحك ومالك ، ثم توافقه سرًّا وجهراً ، ثم تعترف بتقصيرك فى حبه .
* الحب أن يقول المحب لمحبوبه يا أنا . المحب إذا سكت هلك ، والعارف إن لم يسكت هلك .
* الحب نار فى القلب تحرق ما سوى مراد المحبوب .
* الحب هتك الأستار وكشف الأسرار . (١)

قال ابن مسروق : رأيت سمنوناً يتكلم فى المحبة فتكسرت قناديل المسجد كلها ، وبينما كان سمنون يوماً يتكلم فى الحب جاء عصفور فقرب منه ثم قرب فلم يزل يدنو حتى جلس على يده ثم ضرب بمنقاره الأرض حتى سال منه الدم ثم مات .

* الحب الإيثار، كإيثار امرأة العزيز لما تناهت فى أمرها قالت أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين .
* الحب حرفان ، فيه رمز إلى أن المحب عليه أن يخرج من روحه وبدنه .

لقد عرف الحب بتعريفات عديدة ، وأتمها من حيث الشمول تعريف الإمام أبى حامد محمد بن محمد الغزالى المتوفى سنة (٥٠٥) هـ وهو: ميل الطبع إلى الشيء الملذ ، فإن تأكد ذلك الميل وقوى سمى عشقاً ، والبغض عبارة عن نفرة الطبع عن المؤلم المتعب ، فإذا قوى سمى مقتاً . (٢)

---

(١) هذه التعاريف مسقولة من الكتب الصوفية المعروفة أهمها ـ عوارف المعارف للسهروردى ، وكشف المحجوب للهجويرى ـ كمياى سعادة للغزالى ، والتعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذى وغيرها من الكتب التصوفية .

(٢) إحياء علوم الدين ج ٤ ـ ص ٢٨٨ .

ومعنى كون الشيء محبوباً أن فى الطبع ميلاً إليه . ومعنى كونه مبغوضاً أن فى الطبع نفرة عنه ، والمحبة لاتتحقق إلا بعد الإدراك ، إذ لا يحب الإنسان مالا يعرفه ، وقد جاء فى كلام الرسول صلى الله عليه وسلم مايشير إلى الحب إذ يقول : « حُبِّب إلىَّ من دنياكم ثلاث : الطيب ، والنساء ، وجعل قرة عينى فى الصلاة » . (٣)

والحب معروف لدى الفرق والأمم المختلفة بعبارات مختلفة فى كل عصر وفى كل مصر ، والحب ينقسم إلى حب للمظهر ، كحب حسان الوجوه وحب الورد ومايشبه ذلك ، وإلى حب الإنسان لعلمه وعقله وشرفه وعفته وشجاعته وتقواه ، وهذا هو الحب الذى يكون مقدمة للسلوك الصوفى ، فمثلا ندعى الحب للأنبياء ــ عليهم الصلاة والتسليمات ــ والصحابة والتابعين ، وهذا الحب لاينبع عن المظهر بل ينبع عن اليقين بالمعنى ، والتسليم للكمال ، فنحن نحب الأنبياء وأهل التقوى والزهد لأنهم ساروا طريق الحق وآثروا على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، وخدموا الإنسانية جمعاء فى نشر الدين وإعلاء كلمة الله ، وهذا هو الحب المفضى إلى عشق الصوفى .
ومادة الحب جاءت فى مواضع من القران منها :

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ ﴾ [سورة المائدة : ٥٤]

وقول الله تعالى : ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾

[سورة آل عمران : ٣١]

وقول الله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ﴾ [سورة البقرة : ١٦٥]

ونعثر فى تعبير بعض الصوفية على اصطلاح العشق ، وهو الحب المفرط ، ومؤلفو كتب التصوف يختلفون فى التعبير عن الحب المفرط ، بعضهم عبر عنه بالحب و بعضهم

---

(٣) من حديث أنس رضى الله عنه فى النسائى .

بالعشق ، و يذهب بعضهم إلى أن التعبير الصحيح عن صلة الإنسان بالله وهو الحب لا الحب المفرط ولا العشق ، إذ هما مجاوزة الحد فى الحب ، ولا يوصف العبد بهما ، فلا يقال : إن فلاناً له حب مفرط مع الله ، أو هو عاشق لله ، لأن العبد لا يستطيع أن يتجاوز درجة الحب لله ، الحب الذى له ساحة وسعة فكل حب مهما كانت كيفيته إذا تعلق بالله العظيم فهو فى حده ولا يتجاوز عن الحد . و يظهر من كلام جلال الدين الرومى(٤) أنه يوافق اصطلاح العشق ، ولا يقول بعدم صحة انتساب عشق العبد إلى ربه ، ولعله لا يعرف العشق بمجاوزة الحد فى الحب حتى لا يصح انتسابه إلى الله ، و يقال إن العبد لا يستطيع ... بل الحب الذى يجلب الصوفى إلى مشاهدة الأنوار وإلى الفناء عن الذات هو المعروف عنده بالعشق ، وقد أشار فى أول كتابه إلى العشق كمبدأ لكل حركة ، وجعل مبدأ العشق فى الإنسان ملكة تدرك بها الأنوار ، فهى أفلاطونِ فى الحكمة ، وجالنيوس فى الطب وناموس البشرية ، لا سيما الصوفى السالك . و بعدما يحكى عن الناى وعن هجره عن منبت الغاب وقصة العشق يذهب مرة أخرى إلى العشق ، عشق الملك على جاريته و يقول :

كان ملك ذا قدرة وسيطرة ، ركب ذات يوم للصيد ، فرأى جارية على الطريق معروضة للبيع فأعجبته ، وصارت روحه أسيرة لهذه الجارية ، دفع المال واشترى الجارية وقرت عينه بها . أصابها المرض ، فمن سوء حظه أنه لما وجد الماء انكسر الكوز ، جمع الأطباء وقال روح كلينا بأيديكم ، أما روحى فيسيرة لا أبالى بها ولكن الجارية هى روح روحى ، فكل من أجرى علاجاً لروحى نال كنزى ودرى ومرجانى . فقالوا جميعا : نحن مستعدون لهذه الخدمة ، وبمقدرتنا الحل العاجل لهذه المشكلة ، ولم يستثنوا ولم يقولوا إن شاء الله تعالى ، غافلين عن القسوة التى فى ترك الاستثناء ، وصار الأمر إلى عجزهم عن علاج الجارية معشوقة الملك ، وهذا من القدر ، إذ ربما يزيد الصفراء بالسكنجبين (الماء والخل والعسل) بدلاً عن الفائدة ، فالأطباء يعالجون المريض المصاب بالصفراء بالسكنجبين ، ولكن إذا لم يشأ القدر يغير لدواء كما يزيد اليبوسة من زيت اللوز على عكس طبيعته ، وذلك إذا لم يشأ القدر ،

---

(٤) المثنوى تأليف جلال الدين الرومى الدفتر الأول صفحات (٣ ، ٤ ، ٥) .

و بعد أن عجز الأطباء جميعاً توجه الملك إلى المسجد ، جرى دمعه متضرعاً إلى الله ونادى : يا من أقل عطائه ملك الدنيا ، ماذا أقول وأنت تعلم السر وأخفى ، يا من هو على الدوام ملجؤنا عند الحاجة . و بينما هو يبكى غلب عليه النوم فرأى فى النوم شيخاً يبشره بقضاء حاجته وقال له : أبشر ففى الغد يأيتك رجل غريب من عندنا وهو حكيم حاذق . تجد العلاج عنده ، فاعلم أنه صادق ، وانظر علاجه ، فلما طلع النهار وحان الموعد رأى شخصاً فتقدم الملك لاستقباله فاتصلت روحاهما دون رابطة مادية وقال له : إنك كنت معشوقى لا الجارية ، لكن من عادة الدنيا أنَّ الأمور تسبب فى إظهار بعضها بعضاً ، يا من أنت لى كالمصطفى وأنا مثل عمر لك ، يا من لقاؤه جواب لكل سؤال ، إنك قد حللت مشكلتى بدون قيل وقال . فلما قص عليه القصة قال الضيف : إن كل ما قدموه من علاج لم يكن سبيلا للشفاء ، بل قد زادوها مرضاً ، لأن علتها لم تكن من السوداء والصفراء ، بل علتها متميزة عن سائر العلل ، إنها مرض أصاب قلبها ، وإن الجسم بخير. وإن لها أنيناً ، أنينَ العشق أنين القلب ، فالعشق هو أسطرلاب أسرار الله .

وشرح العشق شرحاً وافياً صعباً ، يخجل الإنسان عندما يواجه العشق ذاته فلا يجد التعبير الوافى له ، يتوجه جلال الدين البلخى إلى العشق ، حكاية عن الرجل الذى بشر بشفاء الجارية و يدخل فى هذه الساحة (ساحة العشق) بتعبيرات جميلة ، فمرة عبر عنه بالأسطرلاب الكاشف عن أسرار الله ، كما أن الأسطرلاب الصورى يكشف عن المطالع والمغارب وتنظيم السيارات وما إلى ذلك ، وأخرى يقول : الشمس دليل الشمس ، و يثبت بذلك عجزه عن التعبير الحقيقى عن العشق ، كما أن التعبير عن الشمس للأعمى لا يكفى فى تصوير الشمس ، إلا إذا تيسر له رؤية الشمس — و يذهب الشاعر الصوفى قائلاً : إن كان تفسير اللسان ينير السبيل فإن العشق بدون اللسان أفصح من أى بيان . ولا نجد تعبيراً واضحاً يعبر عن العشق مثلما يعبر العشق عن نفسه ، فالعقل فى التعبير عن العشق مثل حمار نام فى الوحل .

وهذا إن دل على شىء فإنما يدل على أن الشاعر له علاقة خاصة بالعشق على حد تعبيره بأن العشق هو المعبر عن نفسه ، ومثل هذه التعبيرات أكمل دليل على سيره

الكامل فى هذا الطريق ، و بعد شرح العشق وتوضحيه حسبما يراه يأتى إلى أصل القصة و يقول : طلب هذا الدرو يش الولى المبشر للملك فى رؤ ياه ــ طلب من الملك إتاحة الخلوة مع الجار ية ليعرف منبع عشقها الذى جرح قلبها وأزال عنها طراوتها ، فأمر الملك بالخلوة ولم يترك فى الدار سوى الطبيب (الدرو يش) والمر يضة ، فقال بكل رفق ولطف : أيتها الجار ية إلى أى بلدة تنتمين ، لأن العلاج يختلف باختلاف البلاد ومَن لك من الأقارب فى المدينة ؟ ووضع يده على نبضها وأخذ يسألها سؤالاً بعد سؤال ، والشاعر حينما وصل إلى هذه الحصة من حكاية الولى الدرو يش يبدأ بشرح العشق مرة ثالثة و يقول :

إن الإنسان إذا ما أصابت قدمه شوكة فإنه يضع قدمه فوق ركبته و يظل يفتش بحد الإبرة عن رأس الشوكة ، فإذا لم يجدها يبللها بر يقه ، فإذا كانت شوكة فى القدم تسبب هذه الشدة فما بالك بشوكة فى القلب ؟ ألا فلتجب .

ويمضى فى الحكاية قائلاً :

كان الولى الدرو يش يسأل المر يضة سؤالاً بعد سؤال وفى كل سؤال يتوجه إلى نبضها حتى أدرك اضطراب نبضها فى ذكر مدينة من المدن التى أقامت بها ، وأخذ وجهها يحمرّ و يصفرّ فسأل عمَّن اشتراها فى تلك البلدة (سمرقند) وعاش معها فذكرت صائغاً يسكن بمحلة (غاتفر) فقال الحكيم : أيتها الجار ية لقد عرفت سر مرضك وأهنئك بالشفاء ، ولسوف أحمل همك فلا تغتمى ، فبدأ يلطف على الجار ية حتى أمنت من الخوف. ، وبعد أن اطمأن الدرو يش على اطمئنان الجار ية أخبر الملك بالقصة ، وأوصى له بإرسال الرسول إلى الصائغ ليأتى به ، ولما وصل الخبر إلى الصائغ ورأى المال والخلع الكثيرة اغتر بها وفارق أهله وأبناءه ، ولم يعرف أن الملك قصد قتله ، وليس هذا تعظيماً بل عداوة وإضراراً ، وعندما وصل إلى المدينة استقبله الملك استقبالاً رائعاً وسلّم له مفتاح خز ينة الذهب والفضة وقال : سمعت عن عملك كصائغ بحيث أعجبنى صنعك وبهذا خصصتك لصياغة الذهب والفضة لأهل بلاط الملك ، ولما وصل الأمر إلى هذا الحد قال الولى الدرو يش للملك : أيها السلطان العظيم أنعم بتلك الجار ية على ذلك السيد ، فأعطاها له ولبثا يشبعان رغبتها تسعة

أشهر حتى غدت الفتاة فى كامل صحتها ، و بعد هذا أعد الطبيب للصايغ شربة شربها فأخذ يضمحل أمام الجارية ، وعندما ذهب المرض بجماله لم تعد روح الجارية عليلة بهواه .

و يبدأ الشاعر ببيان حقيقة العشق مرة أخرى ، وأن العشق الدائم والباقى هو العشق الذى لاينبع عن نضارة اللون ، إذ هذا النوع من العشق يفضى إلى سوء السمعة والعار ، و يظهر رأيه فى العشق الحقيقى قائلا :

إن عشق الموتى لا دوام له ، أما عشق الحى فيبدو للروح والعين فى كل لحظة أنضر من الزهور ، فاختر نفسك عشق هذا الحى فإنه باق ، وهو الذى يسقيك شراباً يزيد من قوة روحك ، عليك أن تختار عشق الأنبياء الذين وجدوا بعشقهم قوة ومجداً .

وتصريح الشاعر فى آخر القصة أتم دليل على أمرين .

الأول : أن العشق عنده ممكن التعلق بالواحد الحى ، و يصح التعبير عن علاقة العبد بربه علاقة كاملة بالعشق ، و بذلك يخالف القائلين بعدم صحة إطلاق العاشق على العبد إذا كان محبوبه هو الله .

الثانى : أن العشق الحقيقى والمسمى بالعشق حقًّا هو عشق العبد لمولاه ، إذ ينبع عن المعنى والعرفان والوجد الصوفى واستنارة أنوار الحق ، إذ لا يتوقف على النضارة وحسن المنظر. بل يتوقف على السلوك والزهد والتقوى والتفكر فى أسرار الكون ، والتعمق فى سر آية « ربنا ما خلقت هذا باطلا » .

و بعدما يبرز الشاعر رأيه فيما يتعلق بالعشق يبين أن قتل الصائغ وإعطاءه السم كان بإشارة إلٰهية وليس نتيجة لهوى النفس والتأمل الفاسد ، ولم يكن قتل هذا الرجل بيد الحكيم بدافع من طمع أو خوف ، ولم يقتله مرضاة للملك ، بل قتله بأمر الله وإلهامه ،(٥) فإن قطع الخضر حلق الغلام لأمر لا يدرك سره عامة الناس ، إن إلمام

(٥) ونظراً إلى أن القصة لا توجد فى الكتب الأخرى غير المثنوى ، ولم يرو لنا التاريخ هذه القصة العجيبة يمكن ان تكون القصة خيالية ، كما يمكن أن تكون واقعية ، أدرك مولانا جلال الدين مصدرها وحكم بأن القتل كان بأمر الله سبحانه وتعالى .

الشاعر الصوفى بالعشق لعله نشأ من خبرته الصوفية الخاصة ، إذ بدأ بالسلوك الصوفى بعد تعرفه ولقائه مع الولى العارف شمس الدين التبريزى الذى كان معروفاً بالعشق والحب لله ، و بالدرويش صاحب الجذبات الصوفية ، فلما أخذ منه ما أخذ تأثربه و بآرائه الصوفية حول العشق ومايشبه ذلك ، وتسبب ذلك التأثر فى كلامه عن العشق فى كتابه المثنوى ومؤلفاته الأخرى .

وبعد هذا وذاك نقول :

العشق الذى يحكى عنه شاعرنا الصوفى جعله صوفياً ذا ذوق وحب ومعرفة ، دائم الفكر، كثير الذكر، قليل الطعام والكلام ، كاره الجدل ، ورعاً عن الشبهات ، مبغضاً للمحرمات ، حافظاً للأوقات ــ لا سيا مواقيت العبادات ــ كثير العطاء ، قليل الأذى ، لين الطبع ، حافظاً للأمانة ، بعيداً عن الخيانة ، غير حاسد ولا غادر. عطوفاً على الناس ، راغباً فى الخيرات ، يقتبس النور بالجذبات الصوفية . وليس هذا العشق إلا نتيجة حتمية لسلوك الصوفى ، متوسلاً بالتوبة والصدق والصبر والشكر والخوف والرجاء والفقر والزهد وسائر مكملات الشخصية التصوفية . وأهل التصوف الذين يدعون الحب أو العشق طائفتان :

طائفة نهجوا المنهج الإسلامى ، وساروا طريقة الشريعة مدركين حقيقة الحب فى آيات :

﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [سورة آل عمران : ٣١]

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾ ﴾ [سورة البقرة : ٢٢٢]

﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧٦﴾ ﴾ [سورة آل عمران : ٧٦]

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ ﴾ [سورة ال عمران : ١٥٩]

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ ﴿٧٦﴾ ﴾ [سورة القصص : ٧٦]

﴿ يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ﴾ [سورة البقرة : ١٦٥]

وطائفة ساروا طريقاً سموه طريق الاستغراق ومعرفة الحقيقة ، وادعوا أن العمل فى هذه المرتبة يسقط التكليف عنهم . ونرى شاعرنا الصوفى يحث على العمل والعبادة ولا يعترف بإسقاط التكليف ، بل يسير فى منهاج الشريعة واتباع ما أمر الله به ، واجتناب ما نهى عنه ، فالتصوف لدى أهل الحقيقة تيقظ يوجه النفس الصادقة إلى بذل الجهد للوصول إلى سعادة المشاهدة والقرب ، والحب هو أقرب طريق يوصل السالك إلى ما يتمناه. يرى بعض الصوفية — ومنهم محيى الدين بن عربى — أن للرسول صلى الله عليه وسلم مقام المحبة بكمالها، مع أنه صفى ونجى وخليل ، وغير ذلك من معانى مقامات الأنبياء ، وزاد عليهم أن الله اتخذه حبيباً أى محباً ومحبوباً . (٦) وللشيخ الأكبر فى هذا الباب أقوال يظهر من خلالها إيمانه بأن العشق — وإن شئت تقول الحب المفرط — هو الموصل إلى الكمال ، وهو يبالغ فى ذلك إلى أن يجعل الحب دينه وإيمانه و يقول :

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبى ... إذا لم يكن دينى إلى دينه دانِ
وقد صار قلبى قابلاً كلَّ صورةٍ ... فمَرْعىً لغزلانٍ وديرٌ لرهبانِ
و بيتٌ لأوثانٍ وكعبةُ طائفٍ ... وألواحُ توراةٍ ومصحفُ قرآنِ
أدينُ بدينِ الحُبِّ أنّى توجّهتْ ... ركائبُهُ فالحُبُّ دينى وإيمانى (٧)

و يقول الغزالى : « أول حال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين تبتل حين أقبل إلى جبل حراء ، حيث كان يخلو فيه بربه و يتعبد حتى قالت العرب إن محمداً قد عشق ربه » (٨) ونقارن ماقاله مولانا جلال الدين فيما يتعلق بالعشق الصوفى بما نقل عن بعض الصوفية لنعرف من خلالها التقارب بين قوله وقولهم ، فى هذا الباب يقول الجنيد رحمه الله :

« العشق ألفة روحانية و إلهام شوقى ، أوجبها الله تعالى على كل ذى روح ليحصل به اللذة العظمى التى لا يقدر على منالها إلا بتلك الأُلفة وهى موجودة فى

(٦) دحائر العلائق — ص ٤ .

(٧) ترجمان الأشواق ،

(٨) المنقذ من الضلال .

النفس مقدرة مراتبها عند أربابها ، فما أحد إلا عاش لأمر يستدل به قدر طبقته من الخلق » . (٩) و يذهب جلال الدين إلى أن الحب حركة دافعة أخرجت الكون من العدم ، وأنه سر الوجود و باعث كل موجود وكل ذى روح مفطور على الحب .

يقول المحاسبى :

« المحبة منة إلٰهية أودعها الله بذاتها فى قلوب محبيه ، وهذه المحبة طريق لكشف أسرار الوجود » . (١٠)

و يقول جلال الدين البلخى :

إن العشق جعل جسم الأرض يعلوعلى الأفلاك ، فرقص الجبل وأضحى خفيف الحركة ــ العشق حل فى روح الطور فسكر الطور وخر موسى صعقاً .

و يقول الحلاج :

كانت لقلبى أهواء مفرقة ... فاستجمعت مُذْ رأتك العين أهوائى
مكانك من قلبى هو القلب كله ... فليس لخلق فى مكانك موضع
وحطتك روحى بين جلدى وأعظمى ... فكيف ترانى إن فقدتك أصنع (١١)

و يقول أبو يزيد :

غرست الحب غرساً فى فؤادى ... فلا أسلو إلى يوم التنادى
جرحت القلب منى باتصال ... فشوقى زائد والحب بادى (١٢)

و يقول جلال الدين البلخى :

يا من عشقه الجميل سر هيامنا ... و يامن هو الطبيب لكل مانشكومن علل (١٣)

---

(٩) الكشكول ج ٢ ــ ص ١٩٢ .

(١٠) ابن الفارض والحب الإلٰهى للدكتور محمد مصطفى حلمى .

(١١) الديوان قطعة (٣٥) .

(١٢) ابن الفارض والحب الإلٰهى للدكتور محمد مصطفى حلمى .

(١٣) المثنوى (الدفتر الأول) .

ولا يخفى ما بين أقوال جلال الدين وأقوال رابعة العدوية من التشابه فيما يتعلق بالعشق الإلهى ، ومما يذكر أن رابعة كانت تعزف على الناى ، وكانت لها عاطفة روحانية ممتزجة بالعاطفة الدينية والإحساس الفنى ، فأثرت فيها بحيث يظهر فى أقوالها ماينسبه إلى الحقيقة من أقوالها :

كأسى وخمرى والنديم ثلاثة ... وأنا المشوقة فى المحبةِ رابعة
كأسُ المسرة والنديم يديرها ... ساقى المدام على المدّى متتابعة
يا عاذلى إنى أحبُّ جماله ... تالله ماأُذنى لعذلك سامعه (١٤)

كما أن جلال الدين البلخى بعدما يحكى عن الناى وعن نواحه شكاية عن الفراق يقول :

إن النار التى حلت فى الناى هى نار العشق ، والخمر تجيش بما استقر فيها من فورة العشق ، هذا كنموذج مما أشار إليه الشاعر الصوفى من قصة العشق فى مؤلفاته الثلاثة « المثنوى ـــ فيه ما فيه ـــ كليات شمس تبريز » .

ولا يقتصر تعبيره عن العشق بما ذكر ، إذ أشار إلى هذا الباب فى مواضع من كتابه لا نطيل الكلام بذكرها ، إذ كلها تشير إلى كلمة واحدة هى :

« إن العشق أساس كل حركة و وجود كل موجود » .

وكأنه أدرك سر حديث : « اللهم ارزقنى حبك وحب من أحبك وحب من يقربنى إلى حبك ، واجعل حبك أحبَّ إلىّ من الماء البارد » .

أدركه بجذباته الصوفية فى حلى العشق (الحب المفرط) فقال ماقال .

---

(١٤) شطحات الصوفية ـــ ص ١٧١ .

الفصل الثانى

منهج جلال الدين البلخى فى التصوف

بعدما أشرنا إلى الحياة الروحية التى تعد أساساً للتصوف الإسلامى لابد أن نوضح منهج الشاعر الفارسى فى التصوف وميزة منهجه عن مناهج الآخر ين الذين سلكوا هذا الطر يق القويم .

لقد كان البلخى شاعراً صوفيًّا جعل من التصوف منبعاً لفنه الرفيع ، بحيث جعل من فكره الصوفى مزيجاً توجد فيه الفلسفة والحكمة العملية ، ولم يكن تصوفه من النوع السلبى الذى يدع الحياة ومافيها و يدعوإلى الفناء عنها فناء كاملاً . إذ لم يكن صوفيًّا فى أول حياته العلمية ، بل تعمق فى دراسة العلوم الرائجة حينذاك كلها ، أخذ من الأساتذة ماينفع له فى حياته العلمية ، ودرس الناس بأفكارهم دراسة نقد وتحليل ، وتعمق فى بحث المشاكل العقلية والعلمية ، و بعد هذا وذاك خصص نفسه للتصوف كعالم جعل من علم القال مبدأً وأساساً لعلم الحال ، لقد ظهرت عبقر ية الرومى كشاعر فى حال نضجه الفكرى والنفسى فأصبح حكيماً أخلاقيًّا وصوفيًّا شاعراً ، والمعروف أن انتقال جلال الدين من الحياة العقلية والعلمية إلى الحياة التصوفية كان فجائيًّا ، حدث من مقابلته بصوفى معروف (شمس الدين التبر يزى) عام ٦٤٢ / ١٢٤٤ بمدينة قونية .

كان شمس الدين يلبس لبس الدراوشة ، ويجلس فى ناحية قريبة لحلقة تدريس البلخى ، وحدث أن رآه البلخى فتبادلا النظر ، وانحرف فجأة عن الحياة الدراسية إلى حياة الصوفى المتأمل . و يذكر فى بدء تلك المقابلة أن هذا الدرو يش ألقى الكتب التى كانت عند جلال الدين فى الحوض وأخرجها كما هى من غير أن تتغير بالماء ، وغير ذلك من القصص التى لا نثق بها ، وكل ما حدث يقيناً هو اللقاء بين الدرو يش وجلال الدين ، بحيث أثر فى حياته تأثيراً عميقاً ، وتحول من التدريس إلى التصوف ، و يصور هذا التحول فى إحدى رباعياته بقوله :

عندما اشتعلت نيران الحب فى صدرى أحرق لهيبها كل ما كان فى قلبى فازدريت العقل الدقيق والمدرسة والكتاب ، وعملت على اكتساب صناعة الشعر وتعلمت النظم . و يظهر من أقوال جلال الدين فى تعبيراته المختلفة عن هذا اللقاء بلقاء الحب ونيران العشق ومايشبه ذلك ، إنه وجد فى شمس الدين ما يعتبر مثالاً للزهد ونور الحب ، و بذلك انصرف كليًّا إلى الحياة الروحية ، ملحًّا لمقابلة هذا الزاهد واللقاء معه فى الخلوة ، والمصادر المعتبرة لا تقدم لنا عن هذا الصوفى الذى أثر فى حياة البلخى ما يعرف شخصيته إلا قليلا يلخص بأنه كان شبه أمىّ يتسم بالحماس الروحى العظيم فى حديثه ، وكان لكلامه أثر عظيم فى نفوس من يستمعون إليه ، وكان كثير التجوال ، وليس عندنا ما يثبت موطنه الأصلى ، ومع أنه لم يعرف جانبه العلمى ينسب إليه كتاب يسمى بالمقالات .

وهذا اللقاء تسبب فى حقد تلاميذ جلال الدين لهذا الصوفى المعروف شمس الدين ، إذ صار هذا اللقاء سبباً لتركه حلقة التدريس ، فهاجموا ذلك الدرو يش الذى تسبب فى تغيير الأستاذ الصوفى جلال الدين وجعل منه درو يشاً منزو ياً ، وذكروا عن شمس الدين بما يشينه فاضطر ذلك الدرو يش (شمس الدين) إلى ترك قونية قاصداً بلاد الشام ، ولم ينفعهم هذا السفر ، إذ لم يتغير جلال الدين ولم يعد إلى حلقة الدراسة ، بل حزن كثيراً وضاق صدره مما ظهر من التلاميذ ، ونظم كثيراً من أشعاره فى فترة فراق هذا الصديق الروحى ، فتغير كثيراً وانعزل عن الناس ذاكراً هذا الصديق الحميم ، فذهب ابنه سلطان وَلَد إلى دمشق ، وفتش كثيراً عن الزاهد التبريزى فوجده وجاء به إلى مدينة قونية ، و بعد مدة من لقاء هذين الصوفيين اللذين اتحدا روحاً جعل التلاميذ يهاجمون الدرو يش (شمس الدين التبريزى) من جديد ،

فرحل مرة ثانية واختفى نهائيًّا وكان اختفاؤه عام ٦٤٥ / ١٢٤٧ ووصل الخبر إلى جلال الدين الرومى بأن صديقه قُتل ، فرّد قائلا : من ذا الذى قال إن شمس الروح الخالدة قد ماتت ؟ ومن الذى تجرأ على القول بأن شمس الأمل قد تولت ، إن هذا ليس إلاّ عدوًّا للشمس .

وكان لفقدان هذا الصديق أثر كبير على الرومى ، وكان يميل إلى الانعزال عن الناس والخلوة ، وكانت حصيلة هذا الانعزال عبقرية الرومى فى الأدب الفارسى والنظم ، وقد تأثر بهذه الصداقة بحيث نظم ديواناً كاملاً باسم صديقه ، ووضع اسم صديقه فى الغزليات تارة بالاسم (شمس الدين ــ وشمس) وتارة بالتخلص ، (والتخلص فى الغزل الفارسى هو أن يذكر الشاعر اسمه الأدبى فى البيت الأخير من الغزل) فذكر التبريزى بطريق يفهم بادى الرأى أن المؤلف هو شمس الدين التبريزى ، ولكن التحقيق الأدبى أثبت انتساب النظم المعروف بديوان شمس إلى جلال الدين لا إلى شمس الدين .

وبذلك يظهر شىء من منهج جلال الدين فى التصوف ، إذ يميل إلى الحب والوجد ويجعل من وجده وسيلة للوصول إلى مدارج الكمال . بطريق يركز وجده الصوفى فى شخص صوفى يعد نموذجاً للجذبات الصوفية ، وبعد مايئس من شمس الدين تبريز نهائيًّا ركز هذا الوجد فى تلميذه صلاح الدين زركوب (الصائغ) ، فكان يميل إلى المقابلة معه ، وكان أهم مايبحثه معه فى مقابلته القضايا التصوفية ومايورث الجذبات الصوفية ، كما كان يبحث معه فيما يتعلق بالسماع ومدى تأثير السماع فى انجذاب الصوفى ووصوله إلى درجة الكمال ، وكيفية السماع ، والوقت الذى يساعد على السماع ، ووصل حبه الصوفى بهذا الصوفى الصائغ الميال إلى السماع إلى حد كاد أن ينسى صديقه الأول ومحركه الأصلى فى باب التصوف السيد شمس الدين التبريزى ، ولم تبق هذه الصلة كثيراً ، إذ توفى صلاح الدين عام ٦٥٧ / ١٢٥٨ ، فلما سمع بوفاته ضاق صدره وبدأ ينزوى كثيراً ويترك الكلام مع الناس إلى أن تحول حبه إلى تلميذه حسن حسام الدين المولود سنة ٦٢٣ / ١٢٢٦ ، وكان آخر رفيق له فى ميادين التصوف ، فبدأ مولانا جلال الدين بالحب الصوفى والصداقة والصلة الأخوية معه ، بحيث كان يستمع إليه ويقبل اقتراحاته العلمية والصوفية ، فلما رأى هذا

التلميذ الصوفى حب أستاذه ونظره العلمى والصوفى بطريق تركيز الوجد والجذبات ــ حسبما أشرنا إليه ــ أراد أن يخدم العلم والتصوف ، فحث أستاذه على نظم المثنوى وتأليف ماينفع الناس فى حل مشكلات تصوفية وقضايا كلامية ، وأعان أستاذه إبّان عمله الشاق الذى استغرق سنين طويلة .

ولم يكن جلال الدين يميل إلى تأليف كتاب بالنظم أو النثر وكان يحب أن تبقى آراؤه فى الصدور لا فى القرطاس والكتب ، ولكن الإلحاح المتواصل الصادر من هذا التلميذ المحبوب أثر عليه ، فأمره أن يكتب ما يمليه عليه ، فبدأ بهذا العمل ، وكان يكرر أشعار أستاذه بعد الكتابة ، وأحيانا يقرؤه بصوته الجميل فى مجلس أستاذه وفى مجالس السماع ، وكان يعرف هذا التلميذ الصوفى العاقل طبع أستاذه وجذباته وأوقات اقتراحه له حتى يزيد من فيوضاته ، ولذلك أثنى الرومى على حسام الدين وعلى أسرته فى كونه سبباً أوليًّا فى هذا النظم والتأليف ، وله الحق فى هذا الثناء ، إذ ساعده فى ترك تراث ثمين له قيمته العلمية والصوفية لدى أهل العلم فى الشرق والغرب ، ونرى كثيراً من المستشرقين ذكروا جلال الدين فى مؤلفاتهم وأثنوا على منهجه العلمى والصوفى ، و يظهر من هذا المنهج أن الرومى كان يميل إلى التصوف أكثر من العلوم الأُخر ، وكان يميل إلى تصوير كل أمر فى التصوف والتنسك والسلوك بحيث يمثل و يشبه المعقول بالمحسوس و بالعكس ، و يأخذ من أمثلة تعد ركيكة بظاهرها وذات مفهوم وحقيقة فى الواقع وسيلة تقريب مطالب عميقة إلى الأذهان ، نرى هذا الصوفى المفكر والعبقرى المتبحر يشير فى نظمه إلى قضايا فلسفية وأخلاقية ، بحيث يجعل من هذه الإشارات والرموز دلائل يقبلها كل من له أدنى تدبر فى الأمور ، و يستخدم القضايا الغامضة فى حل مشاكل كلامية أو صوفية ، وكأنه يريد بذلك التنبيه على أن القدرة العلمية فى كل علم وفن باستطاعتها أن تستخدم فى الرموز الصوفية والكلامية ، وأن ملكة العلم والقريحة الوقادة فى كل علم وكل فن لها صلة وثيقة بالجذبات الصوفية بالمعنى العام ، وأن الإلمام بكشف الحقائق يحتاج إلى صفاء القريحة ، ومن لوازمها تصفية وتقوية الروح والوجدان ، والتوجيه العميق إلى إيجاد جو يساعد الإنسان وجانبه الروحى .

وهذا يكفى كنموذج للمنهج الروحى والصوفى لدى شاعرنا الصوفى ، وسنشير إلى بعض جهاته فى هذا المنهج ضمن البحث حول آرائه العلمية إن شاء الله تعالى .

الفصل الثالث

جلال الدين والناى

أول ما بدأ كتابه المثنوى قصة الناى ، و يظهر من كلماته حول الناى أنه رحمه الله كان يحب السماع بطر يق يورث الجذب الصوفى ، وأن العشق عنده له صورة أصلية وصورة فرعية ، والأول هو العشق الصوفى الموصل إلى اليقين وإلى الجذب الصوفى حسب اصطلاح أهل التصوف ، ومن ميزة هذا الشاعر العملاق أن لتصو يره العشق روعة بحيث يستطيع أن يجسد الأفكار ويجعلها كمحسوسات يسهل فهمها ، وأما الثانى وهو العشق الفرعى المعروف بالعشق المجازى فلا يميل إليه الشاعر الصوفى (البلخى) إلا إذا كان خالياً عن موجبات الفتن ، ولا يكون فيه شائبة الفسق .

بدأ الشاعر بالناى وقال : استمع للناى كيف يقص حكايته ، إنه يشكو آلام الفراق فى صوت يخرج منه ، وليس هذا الصوت إلا شكاية عن الفراق ، و يقول الناى فى هذا الصوت : إننى منذ قطعت من منبت الغاب والناس يبكون ببكائى ، وصدرى ممزق مزقه الفراق ، وأر يد أن أشرح هذا الفراق ، لأن كل شىء بعد عن أصله يطلب الوصل و يذكر حلاوة أيام كان مع محبوبه يتلذذ برؤ ياه . و يضيف الشاعر حكاية عن الناى بقوله : أصبحت بنوحتى متردداً فى كل جمعية ، وصرت قر يناً للبائسين والسعداء . وكل واحد يظن أنه صار لى رفيقاً ، ولكن ليس أحد يعلم عما كمن فى

باطني من الأسرار، ليس سرى بعيداً عن نوحتى ، ولكن ليس للعين ذلك النور ليدرك نوحتى ، وليس للأذن ذلك النور ليسمع أسرارى ـ ليس الجسم مستوراً عن الروح ولا الروح بمستور عن الجسم ، ولكن رؤ ية الروح لا يمكن لأى شخص مع قرب الروح عن الجسد ، لأنه لم يؤذن بهذه الرؤ ية .

وذكر الشاعر الصوفي فى قصة الناى أموراً من: نوحة الناى عن ألم الفراق ذاكراً منبت الغاب ، قضية الروح والجسد ، وعدم إمكان رؤ ية الروح مع كونه قر يباً إلى الجسد غاية القرب ، النار التى حلت فى الناى هى نار العشق ـ الأيام تفنى والباقى هو الله ، ضرورة تحر ير العقل الإنسانى عن قيد الذهب والفضة ، والرجوع إلى قضية العشق مرة أخرى مع الإشارة إلى مبرر أصلى ، تمز يق ثياب العاشق ، وأن العشق هو المحرك الأول لكل حركة ، وأن الحى هو المعشوق ، وأما العاشق فحجاب وميت . واختتم قصة الناى بالعشق لعلاقة بين صدى الناى ولهيب العشق حسبما أشار إليه فى الأول .

ولما ذكره فى هذا الباب صلة بالقضايا التصوفية والكلامية نوضح بعضاً منها :

الأول قضية الروح والجسد :

إن صلة الجسد بالروح وكيفية الاتصال بينهما مما أشار إليه كثير من علماء الكلام ، وفى عصرنا هذا ، عصر تسخير الفضاء وعصر الصوار يخ ، مع أن الباحثين وصلوا فى بحوثهم العلمية إلى عدة اختراعات فى جهات متعددة التى كانت فى ناحية من الخفاء ، ومع هذا كله لم يصلوا فى تحقيق حقيقة الروح إلى شىء وكأنهم اعترفوا بما نطق به القرآن الكريم ووصل إلى البشر قبل ١٤ أر بعة عشر قرناً (تقر يباً) وقال :

﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾ ﴾ [سورة الإسراء : ٨٥]

وأما فى توضيح الصلة بين الروح والجسد وكيفيتها فقد ذكره الشاعر بعبارة قصيرة بيانها : أن القرب والبعد لا يؤثران فى تحقيق حقيقة الشىء ، إذ رب مدرك يعرف البعيد ويميزه أحسن تميز ولا يعرف قر يبه ، فالقرب شىء ومعرفة كنه الحقيقة شىء

آخر، ومع أن القرب بين الروح والجسد وصل إلى حد ليس بينهما أى ستر، ومع هذا فإن الجسد لا يمكنه رؤية الروح ولا يعلم كنه حفيفها. وإن الإدراك بمعنى قبول فيضان النور يتعلق بما يأتى تحت إجازة المُدرَك الكُلّ (وقد عبر عن الإجازة بالدستور) فما لم تحصل الإجازة لا يتيسر الإدراك، وحينما يحصل هذا الفيض من الله لا يأتى بين شىء وقريبه، و يأتى بين الشىء وما هو أبعد منه جدًّا، وقضية الروح من هذا القبيل، و بذلك لا ندرك حقيقة الروح مع قربها غاية القرب، لأنه ليس لهذه الرؤية من الله إذن، وهذا التعبير بالدستور (الإذن) فى كلام مولانا جلال الدين البلخى إشارة إلى شىء آخر، هو أن أسباب العلم والإدراك مهما كانت جهتها وكيفما حصلت لا يوصل إلى المطلوب، وهو إدراك المدرك، إلا إذا قارنها الإذن من الله تعالى، وبهذا يخالف ما عليه أكثر الفلاسفة من وجود المسبب عند حصول السبب التام، فإذا حصل سبب العلم يلازمه العلم بالمعلوم، ولا نعثر فى كلام الفلاسفة، ما يجعل الإذن مؤيداً لأسباب العلم، ولكن الشاعر أثبت تأثير الإذن كمكمل للأسباب، واستشهد بالجسد والروح، فإنه نظراً إلى الأسباب الظاهرية يجب علم الجسد على الروح، للصلة القوية وغاية القرب، وسلطان الروح على الجسد، ومع هذا لا يعرف الجسد إلى الآن ما حقيقة سلطانه الذى يتحكم فيه، وما كنه هذا القريب، وهكذا لا يدرك خصائصها وكيفية خروجها، بحيث يحسب الجسد أن سلطانه نفر عنه، ولا يدرك أن هذه السلطة (سلطة الروح على الجسد) من أية قوة نبعت ولماذا.

قضية تحرير عقل الإنسان من قيد الذهب والفضة :

هذه القضية من أهم الموضوعات التصوفية والأخلاقية، إذ ما لم يترك الإنسان حب الدنيا ولذائذها (حسب الإمكان) لا يصل إلى المدارج التصوفية، وهذا يُعرف فى اصطلاح الصوفية بالزهد والتنسك، وقد جاء فى الحديث الشريف ما معناه أن (حب الدنيا رأس كل خطيئة). فإن الذنوب تنبع من هذا الحب، و بذلك يكون أول أمر فى التصوف ومقدمة للمقامات والأحوال. ونرى فى مؤلفات الصوفية أنهم يحثون على الفناء والإيثار، بترك ما تشتهيه الأنفس، والمقصود من هذا الترك ألا يكون قلب الصوفى معلقاً بالدنيا بحيث يمنع الحجاب و يصير سدًّا بينه و بين الوصول إلى التجليات وحالات الفناء عن الذات، التى كانوا يخرجون فيها عن العقل الواعى، ولهذا يقول جلال الدين البلخى :

أيها الولد إلامَ تظل أسير الذهب والفضة ؟ حطِّم قيودك وتحرر منها ، إنك لو أردت ن تغترف البحر بكوز فهل يسع ذلك الكوز أكثر مما يكفيك يوماً واحداً ، ومع هذا فإن عين الحر يص على الدنيا لا تمتلئ ولا يغمض لها جفن ، وما يحفل الصدف بالدر لاحين يغتمض . وأراد من هذا التمثيل لزخارف الدنيا فى هذا العالم أن يبين تفاهتها واتضاعها إذا قيست بحياة الروح وماتنطوى عليه من المباهج ، وماتحققه للإنسان من سعادة أبدية قوامها الكمال والخلود والحب الإلهى — ومن عادة الشاعر أنه يوصى بتقوية الروح ، وبذلك الأسلوب الدقيق يبدو جياش العاطفة عنيف الإحساس ، يعبر عن مغامراته الروحية بقوة وحرارة ، وينطلق بعباراته إلى آفاق لا تحد ، ونجده فى شعره يذهب بالدارس لكتابه إلى الآفاق العالية ، وإلى حب الوصول إلى التجليات بتعبير رائع يقبله الطبع السليم ، ولم يقتصر فى الحت على ذلك الأمر فى موضع واحد ، بل يشير فى عدة مواضع من كتابه إلى تقوية الروح . ويقول فى موضع آخر :

إن الروح التى ليس شعارها الحب الحقيقى من الخير ألا توجد ، فليس وجودها سوى عار — تعوّد بالحب ، فإن الوجود كله محبة ، وبدون التعامل مع الحب فلا سبيل إلى الحبيب ، يقولون ما الحب ؟ قل هو ترك الإرادة . ويمضى فى كلامه عن الحب ويثبت ضرورة انقطاع الصوفى عن الدينار والدرهم ليتيسر له الحب الحقيقى ويصل إلى مدارج الكمال .

قال الله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴿٩﴾ ﴾

[سورة المنافقون : ٩]

وقال الله تعالى : ﴿ أَنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَـٰدُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾ ﴾

[سورة الأنفال : ٢٨]

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « دعوا الدنيا لأهلها ، من أخذ من الدنيا فوق ما يكفيه أخذ حتفه وهو لا يشعر » . (١٥)

(١٥) من حديث أنس وفيه هانىء بن المتوكل — ضعفه ابن حبان .

وكثيراً ما نجد فى كتب الصوفية الحث على ترك الدنيا وزخارفها ، والشاعر الصوفى يذكر الزهد فى مواضع من كتابه المثنوى ومؤلفاته الأخرى ، وأرى من الضرورى أن نذكر الجهة التى يذم بها الدنيا والجهة التى يمدح بها الدنيا ، إذ الآية القرآنية كما نطقت بذمها نطقت بمدحها أيضاً ، إذ قال الله تعالى : « إن ترك خيراً ... » الآية ، وسمى المال خيراً . وقال الرسول صلى الله عليه وسلم : « نعم المال الصالح للرجل الصالح ، وكاد الفقر أن يكون كفراً » . (١٦)

ووجه الجمع بين المدح والذم يتوقف على معرفة حكمة المال ومقصوده وآفاته وغوائله حتى ينكشف أنه خير من وجه وشر من وجه ، فإذا كان المال مطلوباً كوسيلة لمقاصد صحيحة من خدمة العلم والمعرفة ، ومعونة المحتاجين ، وإنفاق العيال لبقاء نظام الأسرة ، وأداء الحج ، و بناء المساجد والمدارس الدينية ، ومايشبه ذلك من أعمال صالحة لا تتيسر إلا بالدنيا فهذه ليست مذمومة ، إذ لا يمنع السلوك الذى هو من ضرورة الصوفى ، وإذا استعمل الدنيا لمقاصد فاسدة واتباع الشهوات تكون مانعة من تجليات الأنوار ، وهذا مايقصده الشاعر فى البعد عن الدنيا وزخارفها و يعده مقدمة من مقدمات التصوف .

وليست ميزة جلال الدين فى هذا الأمر ، إذ نعثر فى مؤلفات الصوفية مايشير إلى ضرورة فراغ القلب عن مشاغل الدنيا وعن حب الدرهم والدينار ، بل وفى كل الأديان وصايا أكيدة لهذا الأمر ، ولايقتصر هذا على الصوفية ، لأن الفلاسفة المشائين ذهبوا إلى ضرورة الزهد ، ذكر ابن سينا فى الإشارات والتنبيهات هذا الأمر بقوله :

تنبيـــه :

والعارفون المتنزهون إذا وضع عنهم درن مقارنة البدن ، وانفكوا عن الشواغل خلصوا إلى عالم القدس والسعادة ، وانتقشوا بالكمال الأعلى ، وحصلت لهم اللذة

---

(١٦) من حديث عمرو بن العاص بسند صحيح ــ إحياء علوم الدين للغزالى صفحة ٢٢٧ مجلد (٢) .

العليا وقد عرفتها ، آثبت بذلك ضرورة التهيؤ للوصول إلى اللذة الحقيقية هى لذة الروح ، وذلك لا يحصل إلا بالتخلى عما يسد الطريق . و يستمر ابن سينا قائلا :

تنبيـــه :

وليس هذا الالتذاذ مفقوداً من كل وجه والنفس فى البدن ، بل المنغمسون فى تأمل الجبروت ، والمعرضون عن الشواغل ، يصيبون وهم فى الأبدان من هذه اللذة حظًا وافراً قد يتمكن منهم فيشغلهم عن كل شىء .

وقد توهم بعض الناس أن مبادئ التصوف الإسلامى إما مستوردة من الأديان السالفة وإما فلسفية بحتة ، وربما قاس كلام الشاعر بما ذكره بعض الفلاسفة فذكر ما ذكر ، وتكلمنا فى أصالة منهج التصوف الإسلامى وأنه عارٍ عما يقولون .

وقد أشرنا إلى شىء من المقارنة بين كلام الشاعر الصوفى وكلام ابن سينا فيما يتعلق بالتصوف ، وتركنا أقوال غيره من الفلاسفة ورجال التصوف ، مع العلم بأن كثيراً من الفلاسفة والمتصوفين تكلموا فى القضايا التصوفية ، وذلك لأن كلام جلال الدين فيما يتعلق بالعرفان والزهد قريب إلى كلام ابن سينا ، فإنه بعد سرد عدة أمور يتعلق بها السلوك ذكر الزهد فى أول كتابه (المثنوى) باختصار ، وأشار إلى ضرورة تجريد القوى عن العلاقة بالدرهم والدينار ، ونرى ابن سينا يقول فيما يتعلق بالعرفان والزهد : العرفان مبتدئ من أربعة أشياء :

تفريق ، نفض ، ترك ورفض (١٧) والزهد عند غير العارف معاملة ما ، كأنه يشترى متاع الدنيا بمتاع الآخرة . وعند العارف تنزه ما عما يشغل سره عن الحق ، وتكبر على كل شىء غير الحق . (١٨)

---

(١٧) الإشارات والتنبيهات الفصل التاسع عشر من النمط التاسع ، وهذا خلاصة مايذكر بأن التصوف يتوقف على التحلى والتخلى ، و يذكرون كلاً منها بالتفصيل . وقد أجمل الكل فى أربع كلمات حسب المراتب ، لأنه تفريق ثم نفض وهو تحريك شىء ينفصل عنه أشياء مستحضرة بالقياس إليه ، كالغبار عن الثوب ، ثم ترك هو تخلية وانقطاع عن شىء ، ثم رفض هو ترك الشىء مع الإهمال وعدم المبالاة ـــ تعليق دكتور سليمان دنيا .

(١٨) الفصل الثالث من النمط التاسع .

كما يشبه كلام الرومى كلام ابن سينا فيما يتعلق بالعشق الصوفى ، وإليك كلام ابن سينا :

« ... والعشق العفيف الذى يأمر فيه شمايل المعشوق ليس سلطان الشهوة » .

وجلال الدين الصوفى الشاعر يذكر العشق فى أول كتابه المثنوى بقوله :

« وكل من تمزقت ثيابه من العشق فإنه يصبح طاهراً من الحرص ومن كل العيوب ، فتسعد أنت يا من عشقه الجميل سر هيامنا ، و يا من هو الطبيب لكل ما نشكوه من علل ، يا من هو الدواء لغرورنا وكبر يائنا — يا من هو لنا مثل أفلاطون وجالينوس ، إن العشق جعل جسم الأرض يعلو على الأفلاك ، فرقص الجبل وأضحى خفيف الحركة ، العشق حل فى روح الطور فسكر الطور وخر موسى صعقاً — إن المعشوق هو الكل وأما العاشق فحجاب ، والمعشوق هو الحى والعاشق ميت » . وهكذا ينطلق الشاعر فى كلامه عن العشق فيعبر عنه بالنور مرة و بالمرأة مرة أخرى ، و يرى ضرورة العفة فى باب العشق .

وهذا التشابه بين كلام ابن سينا وكلام الشاعر الصوفى تسبب فى القول بتأثره بابن سينا ، ولكن التعمق فى كلامه يرى أنه لم يتأثر بالأفكار الفلسفية والآراء الدخيلة ، وما هو مشترك بطبيعة الحال بينه و بين بعض الفلاسفة والصوفية كقضية الزهد التى تكلم فيها أكثرهم ، وكقضية العشق والروح التى تكلم فيها ابن سينا وغيره من الفلاسفة والصوفية ، فقد دخل المولوى فى دراسته كباحث حر وصوفى ذوقى وشاعر فنان ومحقق مصيب لا كمقلد يقدم رجلا و يؤخر أخرى . ومنشأ خطأ هؤلاء الذين قالوا بالتأثر هو خوضه فى قضايا خاض فيها الفلاسفة والصوفية الأسلاف ولم يميزوا بين قضايا وقضايا ، وإذا تكلم مؤلف عن العشق فمعنى كلامه أنه يدرس الأمر الذى أدركه بوجدانه السليم وتتبع آثاره ، لا لأنه اقتفى آثار الذين ذكروا العشق ، و بذلك ندرك أصالة المنهج فى كلام الرومى ، ونتأكد بأن استخدام كلمات كالعشق وما يشبهه لا ينبئ عن التقليد ، و يظهر مما بينا خطأ الذين اعتبروا التصوف الإسلامى استمراراً للتصوف المسيحى أو التصوف اليهودى أو التصوف الهندى والفارسى .

الفصل الرابع

قضية وحدة الوجود ورأى جلال الدين فيها وموقف عامة الناس منها

ما هى قضية وحدة الوجود ؟ وما مدى أثر الجذبات فيها ؟ وفى أى عصر ظهرت الآراء حول هذه القضية ؟ وهل ذهب جلال الدين هذا المذهب ؟ وعلى أى طريق سلوكه ؟ وما هو موقف عامة الناس من هذه القضية ؟ كيف دار البحث الفلسفى حول قضية الوجود ؟ هل الوجود لدى الصوفية نفس الوجود الذى يحوم حوله الفلاسفة أو هو أمر سواه ؟ ..

إن أهم قضية أثيرت منذ قرون هى قضية وحدة الوجود ، إذ الباحثون فى عصرنا وقبل هذا العصر مثلوا هذه القضية بطريق لا يزيل الستار عن وجه المقصود ، إذ هذه القضية تعد من أهم القضايا التى دارت حولها المناقشات العلمية ، بحيث يتعسر على الباحث أن يلقى الضوء العلمى على هذه القضية بعيداً عن الجانب العاطفى والمذهبى .

وقد اشتهر جلال الدين بأنه من المعترفين بوحدة الوجود ، ومذهبه فى التصوف يبتنى على هذه القضية ، كما أن بعض أتباعه فى هذا العصر ـــ سواء فى تركيا أو فى مصر والعراق ، أو فى أفغانستان و باكستان والهند ـــ يذكرون عن الطريقة المولوية

و يعدونها طريق الفناء فى الوجود ، و يعتبرون وصول السالك عند الفناء فناء صوفياً بنور وحدة الوجود ، ونريد هنا أن نبحث قضية وحدة الوجود . بحيث نعرف من خلاله الموقف الذى اتخذه مولانا جلال الدين البلخى فى مؤلفاته المعروفة .

ما هى قضية وحدة الوجـــود ؟

إن هذه القضية من أهم القضايا التى دار حولها البحث والنقاش لدى الباحثين ، و بعد كل البحث لم تظهر هذه الحقيقة بشكلها الأصلى بحيث يقبلها كل متتبع ، إذ هذا المركب الإضافى (وحدة الوجود) يشتمل على الوحدة والوجود ، ولا سبيل للباحث إلا التعمق فى معنى الوجود وسرد مذاهب الفلاسفة فى الوجود الأصلى والوجود الظلى أولا ، وآراء الصوفية فى الوجود والموجود ، وهل هما شيء واحد عندهم أو هناك فرق بين الوجود والموجود ؟ كما نعثر على هذا الفرق لدى بعض الفلاسفة ، إذ قد اختلفوا ، فبعضهم ذهب إلى الاتحاد ، و بعضهم يقول بالتغاير إذا أُريد بالوجود الوجود العرضى ، وإذا أريد بالوجود ما به الموجودية فهو عين الموجود ، وهكذا ... ونجد البحث بنفس الصبغة حول الوحدة .. ما معنى الوحدة ؟ هل هو الإجمال قبل التفصيل أو الوحدة الحقيقية ؟ وإلى كل من ذلك ذهب الباحثون فى الفلسفة والتصوف ، ونجد التشابه شكلياً بين وحدة الوجود لدى الصوفية و بين وحدة الوجود لدى المشائية .

كما نجد هذه العبارة فى مصطلحات الإسماعيلية الباطنية والقرامطة وإخوان الصفاء ، ولكن هذا التشابه يعتبر شكلياً ، إذ لا يخفى الفرق الجوهرى بين ما يقوله الصوفية بنور تجاربهم الصوفية و بين ما يقوله غيرهم .

فالصوفية يرون أولاً و يعبرون بعد هذه الرؤية الصوفية حسب تعبيرهم ، وأما غيرهم من الفلاسفة والباحثين وأصحاب القال فيعبرون حسبما يتصورون ، ونعثر على هذه الفكرة — وحدة الوجود — فى أقوال الحلاّج وابن الفارض والبسطامى وابن عربى وغيرهم من الشعراء الفارسيين والعرب ، ولكن نخالف ما ذكره السيد الدكتور أبو العلاء العفيفى فى تعليقه على فصوص الحكم فى قوله :

« ... وما من صوفى إسلامى أتى بعد ابن عربى ـــ شاعراً كان أم غير شاعر، عربيًّا كان أم فارسيًّا أم تركيًّا ـــ إلا تأثر بمصطلحه (يريد مصطلح ابن عربى) ونطق عن وحى كلمه » .

إذ أن الصوفية بطبيعة الحال لم يخطر ببالهم أن يتابعوا المناهج التصوفية علميًّا، وعن إرادة علمية ، بل كل ما حصل لهم هو الجذب الصوفى والسلوك فى طريق المقامات والحال بحيث زال عنهم اختيارهم ، وحدث فى نفوسهم انجذاب يجرهم إلى طريق النور وإلى التعرف بالحقائق ، وليس هذا من باب الأخذ العلمى والنقاش حتى يتوجه صوفى إلى ما قاله الآخر فيقبله أو يرده ، وقد أشرنا فى أول الكتاب بأن قضية التصوف ليست قضية الجدل والأخذ والرد والاستدلال على نهج سار به منطق أرسطو، بل هو ذوق ومشاهدة وجذب وانجذاب يصل إلى الفناء وإلى القول بما لا يقبله عامة الناس ، ولا يمكن أن يكون ابن عربى وأمثاله بحال درسوا الآراء العلمية المنسوبة للصوفية السالفة فسلكوا مسلكهم ونهجوا منهجهم ، ونخالف ما ذكره الباحث المعاصر الدكتور عبد القادر محمود بأن النظريات الفلسفية لدى بعض الصوفية فى الإسلام لم تقف على قدميها إلا فى عهد انهيار الفكر الإسلامى الخالص وضياع السلطان السياسى ، وانهيار الخلافة الإسلامية وتمزقها .(١٩)

إن النظريات التى تنسب إلى الصوفية فى تصوفهم العملى لم تكن متأثرة بعوامل أخرى ، إذ ما نعتمد عليه من الآراء هو تلك الآراء النابعة عن التجارب الصوفية لا عن تتبعهم وحكاياتهم عن الآخرين ، وإذا سلمنا أن الحركات الصليبية منذ عام ٤٩٠ ـــ ٦٩٠ قد أثرت على الثقافة الإسلامية فإننا لا نسلم أن الجذبات الصوفية تأثرت بالفكر الشعوبى فى العراق والأندلس وسائر الأقطار الإسلامية ، بل لم يخطر ببال أحد من الصوفية أن يهتم بذلك فى تصوفه ، إذ كل اهتمام يتركز فى : كيف تنفعل نفسية الصوفى بالأنوار، وكيف يكون سلوك الصوفى ليشاهد الأنوار، وأما التأثر لدى الباحثين الذين لم يدخلوا فى ساحة التصوف العملى بمشاهدة ما يشاهده الصوفى الداخل ، والذين ينقلون الكلام فلا ننكره ولا كلام لنا فيه ، إذ قضية وحدة

---

(١٩) الفلسفة الصوفية فى الإسلام ، تأليف دكتور عبد القادر محمود ـــ ص ٤ .

الوحود فى نظريات الحلاج والسهروردى وابن عربى وجلال الدين الرومى وغيرهم من أهل التصوف لا ينبع إلا عن مشاهداتهم التى تخصهم ويخصون بها ، والأصول التى ينبنى عليها موقف أهل التصوف هى أصول الإسلام المستمدة من القرآن والحديث وأقوال الصحابة ، وهذا كان باقياً فى كل حال ، وبدأ سلوكهم من التأكد بأن الإسلام دين الفطرة والتوحيد ، دين التقرب إلى الله بأعمال صالحة فردية واجتماعية ، فلسنا نتهمهم بأنهم ذهبوا حسبما يذهب إليه أهل العصر ، إذ كل اهتمامهم كان بعيداً عما يقوله أصحاب القال ، أما الباحثون الذين يهتمون بالجانب العلمى فقد أخذوا نصيبهم من البحث والتنقيب ، وشاهد المسلمون ما طرأ عليهم من حوادث عجيبة ، فبعد سقوط بغداد سنة ٦٥٦ بيد التتار انهار ما كان للمسلمين من قوة وعظمة وشوكة وقدرة . ولكن العلوم التى فى الصدور لم تتأثر بهذا وذاك ، ومع استشهاد عديد من العلماء وقادة الفكر الإسلامى كفى ما بقى منهم ــ قادة وزعماء ــ وكانوا يروون ما أثر عن أسلافهم ، الغزالى المتوفى عام ٥٠٥ هـ ، والحلاج ، والسهروردى ، وغيرهم من الصوفية .

ولم يكن خمود نور التصوف فى وقت من الأوقات سبباً لسكوت أصحاب الفضل عن الكلام فى التصوف ، إذ كلما طرأ حادث تسبب فى تعطيل الحلقات الصوفية ، ولم يمضِ زمان إلا وقد قام بخدمة التصوف رجال آخرون خصهم الله بلطفه الخاص ، وأعطاهم ميزة معرفة الحقائق وتعريف الناس بها ، ونذكر لذلك مثالا نكتفى به فيما ندعيه من بقاء التصوف إلى ماشاء الله ، فإنه قد طرأت على الآراء الصوفية طوارئ ناشئة عن غفلة الناس فى منتصف القرن الخامس ، وحينما ظهرت شوكة صلاح الدين الأيوبى (ت ٥٨٥) بدأ فى نشر الآراء الإسلامية بما فيها التصوف ، و بعد ما ألغى الدولة الفاطمية أعلن إرادته فى توحيد كلمة المسلمين ، وإنشاء المدارس الدينية ، وتقوية رجال التصوف . وكان النظر الصوفى السائد حينذاك هو النظر المنسوب إلى الحلاج ، كما أن ابن تيمية (ت ٧٢٨) بعدما نال مكانة علمية لدى أهل عصره بدأ يخالف أهل التصوف عامة والدراويش المقيمين فى عدة خانقاه بالقاهرة ، وخاصة لم يكن ابن تيمية يخالف التصوف الأصلى النابع عن المصادر الأصلية ، بل كان يظهر عداءه لبعض أهل التصوف الذين لهم آراء تتسم بالغلو فى هذا الباب ، ولكن لم يمضِ

زمان إلا وتدارك السلطان قلاوون أمره فأمره بالخروج عن القاهرة ونفاه إلى سور ية ، و بذلك أثبت تأييد البلاط الملكى للحلقات الصوفية .

و يكفى فى الاستشهاد بما ذكرنا أننا فى عصر نعيش وسط التيارات الفكر ية والنظر يات الإلحادية فى الشرق والغرب ، ومع هذا كله نعثر على بحوث عديدة فى البلاد الإسلامية وغير الإسلامية حول التصوف الإسلامى ، وهذا إن دل على شىء فإنما يدل على أن التصوف الحقيقى والبحث حوله يوصل إلى الأنوار والتجليات ، وله قيمته فى كل عصر وفى كل مصر .

و بعد فإن موقف التصوف واضح تماماً ، ولكن القول بوحدة الوجود أعمق من ذلك ، إذ القائلون بالوحدة فى كل عصر كانوا بحال يجعلون من التصوف وسيلة للاعتراف بأن الموجود الحقيقى هو الواحد الأحد الفرد الصمد ، وأما غيره فوجوده ظلى اعتبارى ، والقائلون بالوحدة ذهبوا مذاهب مختلفة فى ذلك الباب ، فمنهم أتباع الحلاّج ، ومنهم أتباع ابن عربى ، و بتعبير أدق : من الصوفية من يشابه قوله أقوالاً تنسب إلى الحلاج فى الفناء المطلق وظهور التجلى فى كل شىء ، ومنهم المعترفون بآراء تضاهى آراء ابن عربى ، وهذا يعتبر أمراً زائداً على مايُراد من التصوف العام ، وهو تنظيم الحياة العامة بنور التزكية والتربية .

وتتلخص أقوال القائلين بوحدة الوجود بالآتى ذكره :

الموجود الحقيقى والباقى هو الواحد ، كل شىء هو، بمعنى أن كل شىء ينبع عن وجود الله و يعرض للفناء ، فكل شىء هو، أو هو كل شىء بنفس التعبير الذى ذكرناه ، ولكن هذا بحال احتياجنا إلى إيجاد محمل صحيح لما يقولونه ، وأما قولهم الصادر عنهم فلا يعلمه إلا القائلون بالقول ، وربما حصل أن عُدَّ كلام الصوفى من أغمض الأقوال ، و بعد تفسير الصوفى نفسه ظهر مراده ، بحيث لم يبق أى إشكال فى الفهم مثلا : قال محيى الدين بن عربى :

يا من يرانى ولا أراه   كم ذا أراه ولا يرانى (٢٠)

(٢٠) فصوص الحكوم ، تعليق أبو العلاء العفيفى — ص ١٨ .

وعد هذا الكلام من جملة الأقوال التى يتعسر فهمها ، إذ كيف يمكن أن ننفى الرؤ ية عن الله بحال من الأحوال ، وأوله بعض المؤولين بقوله : يشير بذلك إلى مذهبه فى وحدة الوجود ، وأنه يرى الحق متجليًا فى صورة أعيان الممكنات ولا يراه الحق ، لأنه هو المتجلى فى صورته ، وانظر الأمر والواقع ، وهو رد ابن عربى للسائل الذى يسأله عن ذلك إذ يقول :

يا من يرانى مجرماً ولا أراه آخذاً
كم ذا أراه منعماً ولا يرانى لائذاً

وربما يحصل أن يكون إظهار الصوفى أمراً غامضاً يورث الحيرة ، وفى الحقيقة لا يكون لذلك الأمر غموض ، فقوة التفكير لدى أهل التصوف خاضعة إلى حد كبير لقوة خيالهم وجذباتهم التى تخصهم و يُخصون بها ، ولا يصل أى باحث إلى الحد الفاصل الذى يفصل بين هذا وذاك فى قضية وحدة الوجود ، وكل ما يصل إليه الباحث هو التتبع عن منبع جذبات الصوفى وعما أثر فيه من عوامل عديدة لا تتأتى تحت الضبط ، إذ رُبَّ صوفى يتأثر بعوامل بسيطة فى حقيقتها وذات أهمية عند الصوفى ، ولنذكر لذلك مثالاً :

كان البسطامى يمشى فى السوق إذ سمع عن بائع الخيار ينادى : الخيار بفلْس ــ يريد بذلك عرض متاعه للبيع وتحضيض الناس على شرائه ــ فنادى البسطامى قائلا : كيف حال أشرار هذه البلدة إذ خيارهم يساوى بقلس . فرقص ساعات طويلة وأغمى عليه .

وهذه سطحية بظاهرها ، وأمر عادى تماماً ، ولكن أردف البسطامى الخيار الذى هو نوع من الخضار بالخيار الذى هو عبارة عن الأعزة ومختارى الناس فقال ما قال .

ولا يخفى على المتعمق فى أقوال الصوفية ــ لا سيا الأقوال التى تظهر منها عقيدة وحدة الوجود ــ أنه لا توجد قاعدة كلية تشمل كل الأقوال ، بل كل واحد منهم يميل

إلى ماشاهد فى ساحة العرفان ، ونخالف الباحثين الذين يرون عقيدة الحلاج فى هذا الباب أشبه بعقيدة الاتحاد والحلول (حلول اللاهوت فى الناسوت) ومع أن التاريخ يحكى لنا مادار بين الحلاج و بين صوفية بغداد حتى وصل أمره إلى العقاب بإشارة قضاة العصر والفقهاء مستدلين بأن أقواله مليئة بالكفر والإلحاد ، ولكن الحقيقة غير ماتصوره الناس ، إذ الحلاج فى فنائه الصوفى يميل إلى ساحة تخصه ، وعندما لا يدرك الباحث حقيقة قول الصوفى عليه ألاّ يجترئ بحكم ينبع عن الجذاف والتخمين و بعد فنقول :

إن السيد جلال الدين الرومى ينسلك فى زمرة الصوفية القائلين بوحدة الوجود وعلى ضوء ماذكرنا من أقوال الصوفية النابعة عن المشاهدات والجذبات فإن وحدة الوجود لا تدخل إطار العقل والاستدلال ، وإن التقليد فى تلك الآراء لا يوجد فى عقائدهم، لا نقول إن جلال الدين الرومى يقلد فلاناً وفلاناً ، إذ التقليد فى الساحة العادية ، يعد من واجب الباحث الذى ليس أمامه إلا البحث عن الأقوال ، وأما الوارد العارف بالواردات والمشاهدات فلا يبالى بقول من الأقوال ، ولا يخطر بباله أن يقول ما قاله غيره ، ولكن قوله بوحدة الوجود قول اختصاصى لا يتمشى مع عقيدة الآخرين ، إذ يبدأ كتابه المثنوى بقصة الناى حينما يشكو عن فراقه عن المنبت ، وهذا يدل على أن الوحدة عنده أصل والكثرة فرع ، وكأنه يقول :

إن الناى فى صوته الرقيق يحكى عما كان له فى منبت الغاب من الأصدقاء الكثيرين ، فكما أن الناى له نوحة الفراق فإن الروح التى كانت فى عالم أعلى صار بالمقارنة مع بدن الإنسان مسجوناً ، والروح بأنينه يحكى ما كان له فى العالم الأكبر فحينما كان فى الوحدة التى تعبر وحدة القرب كان له من الأنوار والحرية ، و بذلك يشكو عن ألم الفراق ، و يتمنى أن يصل إلى ما كان له قبل ذلك ....

يعتقد جلال الدين أن الإنسان له مبدأ وأصل ، وطبعه يميل إلى الالتحاق بذلك الأصل ، لأنه بفراقه عن ذلك الأصل،شاهد ما شاهد من تكاليف شاقة ، وما يوصل الإنسان إلى ذلك الأصل هو العبادة والتقرب والعمل بالشريعة ، وتعود النفس بالرياضة والمجاهدات . فالإنسان الكامل عنده هو العامل بالطريقة والشريعة معاً .

الجامع للصورة والمعنى ، وذلك من ميزة البلخى عن سائر الصوفية والقائلين بوحدة الوجود ، إذ بعضهم ينفى التكليف حين الوصول إلى هذه المرحلة مستنداً إلى أن العبادة طريقة موصلة إلى المشاهدات ، فإذا حصلت يرتفع التكليف ، ولكن البلخى يخالف ذلك تماماً ، و يبرز فى صورة عالم كلامى وصوفى مقيد بالشريعة ، وفنان يصور الأمور بحقيقتها الأصلية بالقياس والتشبيه والاستعارة والتمثيل والكنايات وغير ذلك من وجوه التعبير ، كما أنه لا يسكت عن الكلام حول الأمور التى ترتبط بعامة الناس ، فهو حال اشتغاله بالذكر والعبادة لا يترك جانبه الاجتماعى ، بل كان متوجهاً إلى حياة الناس عامة يرشدهم إلى ما فيه صلاحهم الدنيوى والأخروى ، وهذا يظهر من كلامه فى مؤلفاته ، ومما تجب الإشارة إليه أن مرشده شمس الدين كان ملماً بالأخذ بالشريعة من الأعمال كلها وهو يقول :

يذهب قوم إلى أن طلب الوسيلة بعد حصول المقصود قبيح ، وأنا أرد عليهم وعليكم أن تسألوهم : « هل حصل لك مالم يحصل للرسول صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ، فإن قال : لا — فاقتلوه ، وإن قال : نعم فلماذا لا يتبع الرسول الذى أتى بأمر الله بشيراً ونذيراً »[21] وهذا يدل على أنه لم يكن ملماً وحده بالشريعة والأخذ بها ، بل إن مرشده سبقه فى ذلك .

---

٢١) مقالات ٦٢ — ٦١ ، تحقيق الدكتور ناصر الدين صاحب الزمانى فى كتابه « خط سوم » .

• عصر ظهور الآراء حول وحدة الوجود •

• موقف عامة الناس من هذه القضية •

• الوجود لدى الصوفية غير الوجود لدى الفلاسفة •

عصر ظهور الآراء حول وحدة الوجود :

عندما يرى المتأمل فى الحياة المعنوية للمسلمين المنابع الأصلية التى نعبر عنها بمنابع تربية الروح وتزكية النفس، يتأكد لديه الحياة المادية المضطربة التى اجتاحت كثيراً من الشعوب تبدو كحواجز بين الأرواح البشرية والمثل العليا، وبالتالى تحول بينها وبين التأمل فى منشئها ومصيرها، ولاتدع مجالاً للحياة الروحية التى تميز الإنسان عن بقية الكائنات فى هذه الدنيا. والتاريخ الإسلامى يشهد بأن ذلك الهياج الجنونى لم يكن أول الأمر، وكان المسلمون يرون الأعمال المادية كوسائل توصلهم إلى أمانيهم من خدمة الناس خدمة علمية، وإلى الاستعداد الكامل للعبادة ومرضاة الله. كانوا يأكلون ويشربون وقصدهم الأصلى يتركز على إيجاد قدرة تعدهم للوصول إلى الجهود المتواصلة للراحة المعنوية واطمئنان الروح، وكانت البيئة حينذاك تساعدهم على ذلك، إذ كانت بيئة لم تُعْرَف فيها المادية والإلحاد بالأشكال التى ظهرت وتبلورت بعد ذلك. وكأنَّ المسلمين ينظرون إلى الفتوحات الربانية متطلعين إلى المعارف اللدنية، ولم تكن هناك عقبات حينذاك مثلما نرى فى عصرنا هذا، وكان المصلح الذى يسعى ليزيل العقبات عن طريق الرقى المعنوى كان يجد أنصاراً يعينونه فى التخلص من العقبات والفتن، وكان هذا من أهم مايأمله المصلحون، وقد ظهرت الآراء والطرق للوصول إلى ذلك المأمول، فبعضهم يميل إلى الخلوة والأذكار، كأصحاب الصُّفَّة المعروفين، وبعضهم يهب قسماً من حياته للخدمة بمستوى الناس عامة، وقسطاً منها للخلوة مع نفسه وتفكيره وأذكاره وأوراده، وانفعاله للواردات الربانية، وهذا لم يحدث فى القرون الأخيرة، بل كان فى حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ناس تميل إلى هذا، وطائفة تميل إلى ذلك، كما أشرنا إلى ذلك غير مرة.

وكان التصوف حينذاك يعبر عنه بالعبادة لنيل الدرجات : درجة الطاعة والعبادة الخالصة ، ومحاولة القرب والإخلاص فى الحب ، وإيقاظ القلب ليكشف مالا يدركه العقل ، و يصل إلى مالا يحيط به اللب ، وكان البرهان القوى المعمول عليه لدى الرجال الكمل حينذاك هو البرهان الذى يورث اليقين ، وليس إلا ما هو متكئ على اليقينات ومستنبط من الأنوار والتجليات . وإذا كانت حياة النبى صلى الله عليه وصحبه وسلم والصحابة والتابعين تشتمل على معانى الزهد والتضحية والتقوى ، فإن التصوف بطبيعة الحال لم يُعد حينذاك كمذهب مستقل ، إذ التصوف بمعناه العام — وهو تصفية النفس ومجاهدتها ور ياضتها — كان يعتبر من ضرورة كل مسلم ، ولكن فى القرون الأخيرة خص رجال بهذا الاسم وأوجدوا طر يقاً سموه طر يق الصوفية ، وكان هدفهم فى ذلك صون الناس عن الانهماك فى اللذات ، وحدث بعد ذلك القول بوحدة الوجود لدى بعض الصوفية ومن أشهرهم الحلاج وابن عر بى ونعد ابن عر بى ، من أهم رجال التصوف فى القول بوحدة الوجود ، إذ آراؤه فى كتابه المعروف الفتوحات المكية ، وكتابه الآخر المعروف بفصوص الحكم رسمت صورة وحدة الوجود بأشكال وتعابير حارت العقول بدراستها ، وتسببت فى الاختلاف حول ابن عر بى ، فبعض الباحثين عدوه من الرجال البارز ين فى التصوف ، والبعض الآخر رموه بالكفر والزندقة . وقد أكد ابن عر بى بأنه لايدين بالإلٰه الذى صوره الناس فى مختلف أنواع الصور فى معتقداتهم ، وخلعوا عليه ما شاءت عقولهم وقلوبهم أن يخلعوه من الصفات ، و يعتقد أن الله الذى هو يعتقد به إله لاصورة تحصره ، ولاعقل يحده ، لأنه المعبود على الحقيقة ، فى كل ما يعبد المحبوب على الحقيقة فى كل ما يحب (٢٢) و يعترف بالترتيب بين العبودية والحب والوجود قائلا :

لا معبود إلا الله ، فلا محبوب إلا الله ، فلا موجود إلا الله . و يعتقد ابن عر بى أن كل ما فى الوجود مظهر لتجليات الحق وصورة من صوره ، وأن لكل موجود وجهين وجه من الحق و وجه من الخلق ... إلى آخر ما ذكر من عقيدته فى قضية وحدة الوجود

---

(٢٢) فصوص الحكم تأليف محيى الدين بن عر بى ص ١٩١ — ١٩٦ .

وممّا ذكرنا إجمالا عن وحدة الوجود ، وبالتالى عن رأى ابن عربى فى هذه القضية يظهر الفرق بين مذهب جلال الدين فى ذلك الباب ومذهب ابن عربى ، إذ أن الشاعر الصوفى جلال الدين الرومى ذهب من علم القال إلى علم الحال ، ودخل ساحة التصوف بعد مدة طويلة كان يشتغل فيها كمدرس للعلوم الرائجة حينذاك ، وبذلك لم يكن إلمامه بالتصوف وبوحدة الوجود إلا بقدر ما يجيز له الشرع ، وأتاحت له هذه الفرصة دراسة العلوم ، فما أثر عن ابن عربى من وحدة الأديان (إن كان صحيحاً) وتأثره بأقوال الصوفية القائلين بوحدة الوجود نجد بذورها لدى الصوفية المعروفين بالجذبات ، والقائلين بأقوال تخالف ما عليه ظاهر الشريعة ، ولم يكن جلال الدين بهذه المثابة ، فإذا عدنا إلى الفصوص ، نطلع على آراء حول الوجود وصلة الوجود الممكن بالوجود الواجب (الله) ، ونجد فى كل فص من فصوصه طريقاً إلى البحث حول حقيقة نبى أو رسول .

وبذلك وما شابهه ـــ من تصريحات أخرى حول الوجود وصلة الأنبياء بالله صلة خاصة ـــ نطلع على الجانب الذى تقبله العقول ، والجانب الذى يقرب فيه أقوال جلال الدين الرومى ، ولكن قضية وحدة الأديان وأمثال ذلك من تعبيرات لا تقبلها عقولنا تعد من المميزات الهامة بين جلال الدين وابن عربى .

وقصارى القول إن الأقوال المأثورة عن الحلاج والسهروردى ، والآثار التى تنسب إلى ابن عربى تسببت فى القول بوحدة الوجود ، ووصل هذا القول إلى أوجه فى القرن السادس الهجرى ، ونال ما نال من الطعون الواردة على ذلك القول من تقليد بعض الناس لهم : ومع هذا كله لا نكرر تأثير الجذبات فى وحدة الوجود ، كما نعتقد أن هذا القول من أقوال خاصة الناس ولا يليق للعامة أن يسلكوا ذلك المسلك .

موقف عامة الناس من هذا المذهب :

إن القول بالوحدة الناشئة عن الكثرة ، أو الكثرة المتركزة فى الواحد الحقيقى أوجد اختلافاً حول أقوال الصوفية ، وبما أن الفاتحين المسلمين لم يكونوا أكثر من محاربين متحمسين لعقائدهم ، ولم يؤثر عنهم العدول عمّا تقتضيه طبيعة الإسلام إلى

أفكار أخرى يظهر أنه لم تكن هناك محاولة لتوجيه أو تأويل الآراء التصوفية إلى محملها ، وبالتالى لم يخطر ببال عامة الناس أن يفكروا فيما يقول الناس عن ابن عربى المولود فى الأندلس وغيره من معتنقى وحدة الوجود ، وحينما أخذت الآراء التصوفية موقفها فى المدارس الصوفية بعد القرن السادس الهجرى كان الوعاظ والمصلحون والعلماء يهتمون بدراسة ما كان يفهمه الناس ، ويحذرون من الروايات التى لاتتفق ومذاق عامة الناس ، لأن انفعال أفكارهم محدود جدًّا ، ولا يليق للخاصة أن يوقعهم فى التردد والحيرة ، وبعد فإن وحدة الوجود بغموضها لاتدخل إطار عقل عامة الناس ، ولايصح لهم الإلمام بهذه القضية .

الوجود لدى الصوفية غير الوجود لدى الفلاسفة :

لقد فرقنا فى أول هذا الفصل بين وجود الفلاسفة ووجود الصوفية ، وأن الوجود لدى الفلسفة الهندية والفلسفة الهيلينية ، وكذا أصول الوحدة والكثرة لدى القائلين بالفلسفة الأفلوطينية مغاير تماماً عن الوجود الذى يحوم حوله الصوفية وأتباعهم ، ولا نطيل الكلام بذكر تعريف الوجود لدى كل طبقة من طبقات الفلاسفة ، إذ هذا خارج عن طبيعة بحثنا هذا ، ولكن نرى من الواجب الإشارة إلى منشأ خطأ من يقول بالتشابه بين الوجود لدى الصوفية والوجود لدى الفلاسفة زاعماً أن ابن الفارض والحلاج والسهروردى وابن عربى وغيرهم من الصوفية المعروفين بالقول بوحدة الوجود تأثروا بما ذكره أفلوطين إذ يقول :

وقد حدث مرات عدة أن ارتفعت خارج جسدى بحيث دخلت نفسى ، كنت حينئذ أحيا وأظفر باتحاد مع الإلٰهى . (٢٣) ويقول فى موضع آخر:

يجب علىّ أن أدخل فى نفسى ، ومن هنا أستيقظ ، وبهذه اليقظة أتحد مع الله .

كما أثر بعض الآراء حول الوجود والوحدة عن فلاسفة اليونان والفرس والهند ، ودليلنا على ذلك وإلمامنا لإثبات عدم التأثير والتأثر بين الصوفية والفلاسفة ، وبالتالى

---

(٢٣) أفلوطين ، التاسوع الخامس — ص ٣ — ١٤ .

قولنا بالفَرق الظاهر بين الوجود لدى الفلاسفة والوجود لدى الصوفية ــ أن الصوفية وصلوا إلى ما وصلوا إليه وقالوا ما قالوا بنور تجاربهم الصوفية بعيداً عن مقتضيات العقل والتجربة الفلسفية ، وبذلك يمتاز الصوفى عن الفيلسوف ، ونكتفى بذلك ، ونكل التفصيل على المتتبع ليعلم الفرق بين هذا وذاك ، ليعلم بوضوح أن الوجود الذى أخذ موقفاً علميًّا لدى الفلاسفة وجود غير الوجود الذى يبحث عنه الصوفى ويجعله مظهراً للأنوار، يعده مرة فناءً وأخرى بقاءً ، يجعله معوقاً حيناً وقائداً يقود بالصوفى إلى عالم أعلى حيناً آخر.

الفصل الخامس

مدرسة مولانا جلال الدين الصوفية

لقد اصطلح الباحثون المعاصرون على أن يميزوا صاحب فكرة عن صاحب فكرة أخرى بسرد آرائه فى علم يهمهم ، و يسمون مجموع هذه الآراء بالمدرسة ، ولا نعثر على هذا الاصطلاح فى كتب السلف ، بل هو اصطلاح شاع بين المعاصر ين فسموا مجموع آراء الأشاعرة بما فيها من مبادئ أصلية بالمدرسة الأشعر ية ، وآراء الاعتزال بمقدماتها بالمدرسة الاعتزالية ، وكأنهم جعلوا من كل فكرة نابعة عن أصول ومبادئ خاصة منضماً إليها رجالها بالمدرسة ، وعند ذكر المدارس الصوفية نجد جلال الدين البلخى صاحب مدرسة معروفة ، لها دراستها الخاصة التى تسببت فى نشر بعض الآراء التصوفية المنسوبة إليه ، كما تسببت فى نشر الطر يقة المولو ية التى تمتاز عن المدارس المنسوبة إلى غيره من رجال التصوف .

ومما يجب ذكره قبل التعر يف بالمدرسة الصوفية المبنية على آرائه القيمة أن التصوف بالمعنى العام عبارة عن تصفية النفس ومجاهدتها ور ياضتها وانتقالها لها من حال إلى حال حتى يصل الصوفى إلى مقام الشهود والجذبات الصوفية والفناء . والتصوف بهذا المعنى يشمل الزهد عند غير المسلمين ، إذ ير يد السالك فى كل مذهب ودين أن يخلو إلى عبادة ر به ليصل إلى ما يتمنّاه ، وهذا هو منشأ غلط الذين يقولون إن

التصوف فى الإسلام استمرار للتنسك الفارسى أو الهندى أو المسيحى المعروف لدى عامة الناس قبل الإسلام ، ولم يتعمقوا فى الأسس الإسلامية الفذة التى بنى عليها التنسك الإسلامى والزهد والتقوى . (٢٤) وجعلوا التنسك الإسلامى مأخوذاً من رهبانية المسيحيين ، وحب الله فى التصوف المنسوب إلى رابعة العدوية متأثراً بمصدر ين أجنبيين : أحدهما مسيحى والآخر بوذى ، و بالاستدلال السخيف حول هذا التأثر يغلب على الظن أن القائلين بهذا التأثر يعتقدون بتأثر المحاسبى والبسطامى والجنيد وأمثالهم بالتنسك المسيحى والبوذى ، كما يجعل رأى الحلاج فى قضية وحدة الوجود متأثراً بالآراء الهندية فى هذه القضية ومنهم ، جولد زيهر، فإنه يشرح التنسك فى الإسلام و ينقل بعض آراء ابن خلدون ، ويجعل هذا التيار متأثراً بالأفلاطونية الحديثة و بالبوذية ، ومنهم المستشرق المعروف أور يشن ، فإنه نشر سنة ١٩٢٧ دراسة عن الحلاج والبسطامى والجنيد وذكر تأثر آرائهم بالآراء الهندية ، ولاندرى كيف غفل هؤلاء الباحثون عن المبدأ الأصلى للتصوف الإسلامى ، إذ الباحث المنصف والمؤلف اللبق يعرف و يعترف بأن القرآن والحديث هما أصلان ينبع عنهما التنسك الإسلامى ، وأن الإسلام لم يترك طريقاً إلى الرهبانية المعروفة لدى المسيحيين . (٢٥) ففى القرآن إشارة إلى ذلك فى : ﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا ﴾

[سورة الحديد : ٢٧]

وفى الحديث « لا رهبانية فى الإسلام » .

و يرجع التنسك الإسلامى إلى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ، فهو أول متنسك فى الإسلام ، كما يظهر من اعتزاله فى غار حراء قبل البعثة وميله الشديد إلى العبادة فى الخلوة أحياناً بعد البعثة . وقد كان بعض الصحابة خصصوا أنفسهم للزهد والتنسك ، منهم : أبوذر، وصهيب ، وحذيفة ، وأبوالدرداء ، وأبوهريرة وغيرهم ، كانوا معروفين بالزهاد والعبّاد والنسّاك والبكّائين والوعّاظين ، ولم ينكر عليهم أحد ، وهذا أتم دليل على وجود المنبع للتنسك الإسلامى فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة رضى الله عنهم .

---

(٢٤) من هؤلاء القائلين بعدم أصالة المهج فى التصوف الإسلامى بعض المستشرقين منهم المستشرق الألمانى كريمر فإنه نشر عام ١٨٦٨ ميلادية ما أسماه منابع التنسك الإسلامى . وذكر صلة التنسك الإسلامى برهبانية المسيحيين .

(٢٥) مذكرات دكتور/ محمد علاب .

وقد ذكر ابن خلدون أن هذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة فى الملة ، وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، طريقة الحق والهداية ، وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى ، والإعراض عن زخارف الدنيا وزينتها ، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه ، والانفراد عن الخلق فى الخلوة للعبادة ، وكان ذلك عامًّا فى الصحابة والسلف . فلما نشأ الإقبال على الدنيا فى القرن الثانى ومابعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة .(٢٦)

يعتقد ابن خلدون أن هذه الفكرة أصيلة فى الإسلام ، ولها منابع إسلامية يتفق على أصالتها الباحثون المنصفون ، والنتيجة لذلك التنسك هو الصفاء والجذب والوجد إذ يقول :

ثم إن هذه المجاهدة والخلوة والذكر يتبعها غالباً كشف حجاب الحس والاطلاع على عوالم من أمر الله ليس لصاحب الحس إدراك شىء منها ، والروح من تلك العوالم ، وسبب هذا الكشف أن الروح إذا رجع عن الحس الظاهر إلى الباطن ضعفت أحوال الحس وقويت أحوال الروح وغلب سلطانه وتجدد نشوه ، وأعان على ذلك الذكر فإنه كالغذاء لتنمية الروح ، ولايزال فى نمو وتزيد إلى أن يصير شهوداً بعد أن كان علماً ويكشف حجابَ الحس ، ويتم وجود النفس الذى لها من ذاتها وهوعين الإدراك ، فيعترض حينئذ للمواهب الربانية والعلوم اللدنية والفتح الإلٰهى ، وتقرب ذاته فى تحقق حقيقتها من الأفق الأعلى ، أفق الملائكة ، وهذا الكشف كثيراً مايعرض لأهل المجاهدة فيدركون من حقائق الوجود مالا يدرك سواهم ، وكذلك يدركون كثيراً من الواقعيات قبل وقوعها ، وينصرفون بهمتهم وقوى نفوسهم فى الموجودات السفلية وتصير طوع إرادتهم ، فالعظماء منهم لايعتبرون هذا الكشف ولا يتصرفون ولا يخبرون عن حقيقة شىء لم يؤمروا بالتكلم فيه ، بل يعدون ما وقع لهم من ذلك محنة ويتعوذون منه إذا هاجمهم ، وقد كان الصحابة رضى الله عنهم على مثل هذه المجاهدة ، وكان حظهم من هذه الكرامات أوفر الحظوظ ، لكنهم لم يقع لهم بها عناية ، وفى فضائل أبى بكر

---

(٢٦) مقدمة ابن خلدون ــ ص ٤٠٨ .

وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم كثير منها ، وتبعهم فى ذلك أهل الطريقة ممن اشتملت رسالة القشيرى على ذكرهم ومن تبع طريقتهم من بعدهم . (٢٧) والمتعمق المنصف يدرك بكل وضوح أن القرآن الكريم والأحاديث النبوية مبدأ للسلوك الصوفى الإسلامى ، بحيث يعتبر هذا السلوك أصليًّا غير متأثر بعوامل أخرى أجنبية ، فإن أصول الإيمان ومبادئ التقوى وعناصر الذكر والفكر ومبادئ السلوك العملى وصفاء الباطن تنبع عن آيات :

﴿ قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ﴿٤﴾ ﴾

[سورة المؤمنون : ١ ـــ ٤]

﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾ ﴾ [سورة التوبة : ٧١]

﴿ لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ ﴾

[سورة الحج : ٣٧]

﴿ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٩﴾ ﴾

[سورة التوبة : ١٠٩]

﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٥٢﴾ ﴾

[سورة النور : ٥٢]

---

(٢٧) مقدمة ابن خلدون .

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾ نَحْنُ أَوْلِيَآؤُكُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْـَٔاخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِيٓ أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ ﴿٣١﴾ نُزُلًا مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ ﴿٣٢﴾ ﴾
[سورة فصلت : ٣٠ ــ ٣٣]

﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ﴾
[سورة النساء : ١٠٣]

﴿ وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْـَٔاصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَـٰفِلِينَ ﴿٢٠٥﴾ ﴾
[سورة الأعراف : ٢٠٥]

وغير ذلك من الآيات الدالات على التنسك الإسلامي .

وأحـــاديث :

١ ــ « ما تقرب إلىّ عبدى بأحب مما افترضته عليه ، ولا يزال يتقرب إلىّ بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها ، ورجله التي يمشى بها ، ولئن سألنى فى شىء أعطيته »

[حديث قدسى] .

٢ ــ « من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ، ومن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير من ملئه »

[حديث قدسى] .

٣ ــ « إذا تقرب عبدى منى شبراً تقربت منه ذراعاً ، وإذا تقرب منى ذراعاً تقربت منه باعاً »

[حديث قدسى] .

وغير ذلك من الأحاديث التى يظهر من خلالها أصالة التصوف الإسلامى — و بعد هذا أقول :

إن منهج جلال الدين الرومى فى التصوف الإسلامى يبدأ من ضرورة الجذب الصوفى ، بحيث يصل إلى درجة العشق ، و يقرب فى رأيه حول قضية وحدة الوجود إلى الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى (٦٣٨) ، وابن الفارض (٦٣٢) وفى السماع وأثره فى الصوفى ، فى الوصول إلى درجات الكمال يشبه الغزالى ، وفى قضية الفناء يضاهى الحلاج بشىء من الفرق ،(٢٨) إذ الحلاج يُبرز آراءه بكل الصراحة من غير الخوف من نقصان انفعال الناس فقال ما قال و وصل إلى ما وصل ، ولكن الشاعر المحتاط جلال الدين الرومى يتكلم بقدر ما تقبله العقول ، ولا يخرج من حيطة قدرة فهم الناس إلا برموز وإشارات لها محملها عند السؤال والاعتراض حتى لا يطاوعها الإعراض ، كما أن له ميزة خاصة هى الاجتناب عن الإملاء حين الجذب ، و بذلك أثبت ضرورة اعتدال طبع المؤلف عندما يخلف أثراً ، ومن ناحية أخرى لم يكن مولعاً بتسجيل كل ما يقول ، بل كان يسجل كلامه حسبما يقتضيه عقل حسام الدين كاتب المثنوى والباعث الأول لتأليفه .

كما أنه حريص على إثبات ما يقول بأدلة منطقية وشواهد يدرك أهميتها صاحب الذوق السليم ، مثلا :

يريد أن يعبر عن حال العارفين فى سلوكهم فيقول :

ليس عند النوم هم ولا تفكير فى الخسارة ولا فى الربح ، وليس فيه خيال هذا الإنسان أو ذاك .

وتلك حال العارفين دون نوم ، وقد قال الله تعالى : « تحسبهم أيقاظاً وهم رقود » . فهم نائمون عن أحوال الدنيا بالنهار و بالليل ، وهم كالقلم فى قبضة الرب ، فمن لا يرى القبضة عند الكتابة يظنُ الكتابة من حركة القلم . تلك لمحة من حال

---

(٢٨) هذه المقارنة نشأت عن دراسة آراء الرومى فى مؤلفاته ، وأهم المراجع فى ذلك كتابه (المثنوى — الدفتر الثالث) و(فيه ما فيه) .

العارف بينها الله تعالى ، وأما عامة الخلق فقد غلبهم النوم الحسى . فمضت نفوسهم فى صحراء لا مثيل لها ، واستراحت أرواحهم وأبدانهم ، ولكنك بالصفير تمد شباكك من جديد ، فتقودهم جميعاً إلى العدالة والقاضى يعبر الشاعر عن صدى الخروج إلى الوجود بالصفير، وهو الصوت الذى يحدثه الصياد ليعود الطيور نحو الشباك ــ ويمضى فى هذا التشبيه قائلاً ــ إن فالق الإصباح يعيدهم من تلك الديار إلى عالم الصورة ، فيجعل الأرواح المنطلقة أجساماً ، فليت الله احتفظ بأرواحنا كما صنع بأصحاب الكهف أو كما حفظ سفينة نوح على نبينا وعليه الصلاة والسلام حتى يتخلص من طوفان اليقظة والوعى ، ذلك الضمير وهذا العين وتلك الأُذن . ولايخفى ما فى هذا الكلام من عقيدة الشاعر الصوفى بحشر الأجساد ويخالف بذلك القائلين بحشر الأرواح دون الأجسام ، ومن عادته أنه يشير ضمن قصة قصيرة إلى موضوع مهم كلامى له شأنه فى قضايا العقيدة .

ومما يظهر من كلامه فى مؤلفاته أنه يسلك طريقاً سهلاً فى إثبات الجانب الروحى للإنسان ، ويجعل هذا الجانب المادى منه أتم شىء يعتمد عليه الوجود ، فيجعل الإنسان أشرف المخلوقات إذا راعى الجانب الميتافيز يقى الموصل إلى المدارج العالية ، و يعده أخس المخلوقات إذا لم يهتم بذلك . يذكر الشاعر قصة الخليفة الذى خاطب ليلى قائلا :

أنت التى صار المجنون من أجلك ذاهب العقل غويًّا ؟ إنك لست أفضل من الحسان الأخريات .. فقالت له ليلى : صَه ، فإنك لست المجنون . وخلال هذه القصة القصيرة يشير الشاعر إلى المقارنة بين عالم الروح وعالم المادة قائلاً :

فكل من كان منتبهاً للعالم المادى فهو فى جانب بعيد عن عالم الروح ، و يقظته أسوأ من نومه ، لأنه إذا لم تكن أرواحنا متيقظة للحق فإن يقظتنا تكون مثل إغلاقنا الباب ، والنفس بحال إذا لم يبق لها صفاء وطار عليها الخوف والهوى فلا تدرك طريقاً للسفر نحو السماء ، واستغراق الإنسان فى نومه هو أمله على كل خيال و بعده عما يوصله إلى عالم الروح .. ليس ظل الله سوى عبدالله الذى يكون ميتاً بالنسبة لهذا العالم ، حيًّا بالنسبة لله .

وهـذا واحـد مـن مـثـات المقارنات بين المعنى والصورة ، و بتعبير آخر : بين المادة والروح ، وقد أثبت الشاعر بذلك ميزة نفوس الأولياء فى ذلك الباب ، إذ لهم صلة خاصة بعالم الأرواح ، وبهذه الصلة يمتاز المقربون عن عامة الناس ـــ يمضى الشاعر فى نفس القصة إلى رأيه فى تفسير آية :

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ﴾

[سورة الفرقان : ٤٥]

و يفسره تفسيراً صوفيًّا بقوله : والظل فى قوله تعالى : « كيف مد الظل » صورة أولياء الله ، وهذه هى الدليل المنبى عن نور شمس الله ، فلا تمش فى ذلك الوادى دون أن يرشدك هذا الدليل ، وقل لا أحب الآفلين ، مثلما قال الخليل ـــ على نبينا وعليه الصلاة والسلام ـــ دع الظل واقعد الشمس . و يشير بعد ذلك إلى كمال مرشده (شمس الدين التبر يزى) بعقيدة تخصه قائلاً :

اقصد الشمس وتعلق بذيل شمس الدين .

ولا لوم على الشاعر ، إذ يمثل مرشده بالشمس فى نوره وسطوعه ، إذ هذا يخصه وليس منبع تلك العقيدة إلا خلوصه الكامل بهذا الدرو يش ، لأنه تسبب فى كماله ووصوله إلى درجة لاتنسى بآثاره الباقية المحفوظة فى المكتبات الهامة فى الشرق والغرب .

وهذا القدر يكفى فى التعر يف بمنهج الشاعر وسلوكه الخاص الذى جعل منه صاحب مدرسة وفكرة صوفية لها أهميتها الخاصة لدى المتعمقين فى التراث الإسلامى ، والباحثين الذين ينظرون إلى الحقائق نظر الدقة ، و بدراسة مؤلفاته القيمة التى أخذت مركزها المرموق لدى المسلمين بالبحث والتنقيب ، لاسيا عند الباحثين الذين يتقنون اللغة الفارسية .. و يكفى هذا القدر أيضاً لدراسة تلك الآثار، منضمة إليها الحلقات المعروفة بأفغانستان والجمهور ية المصر ية وسائر البلاد الإسلامية .

نعرف هذه المدرسة المبنية على يد مولانا جلال الدين البلخى الذى كان يحب الأخذ بيد الناس بغية وصولهم إلى الحقائق ، وكان يحب العكوف على آثار السلف

ليتمكن من أداء رسالته العلمية ، و يأخذ بما يطابق طبعه الصوفى ومنهجه فى التصوف . و يشير الشاعر الصوفى إلى شىء من إلمامه بآثار السلف ومقارنته بهم بقوله :

« كان العطار وجهاً ، والسنائى عينيه ، ونحن جئنا على أثر العطار والسنائى » . (٢٩) وأيضاً يقول :

« ذهب العطار إلى مدن العشق السبعة ، ولا نزال فى منعطف جادة واحدة » . (٣٠)

يدعو الناس إلى الأخذ بما يطلبه الإيمان من حيث هو إيمان و يقول : (٣١) « إلى متى العكوف على حكمة اليونانيين ــ اقرأ حكمة المؤمنين أيضاً » وكأنه بنى مدرسة تدرس فيها :

١ ــ الآراء الصوفية المنسوبة إلى كل من :
الحسن البصرى ــ رابعة العدو ية ــ العطار ــ وسنائى الغزنوى ، وغيرهم من الصوفية المعروفين .

٢ ــ الإنسان الكامل فى نظر الصوفية ومقومات الكمال وآثاره ، وما تتطلبه طبيعة الإنسان الذى ير يد الخير .

٣ ــ مراقبة النفس والطريق الموصل إليها من الر ياضة والعبادة الموافقة لروح الإسلام البعيدة عن الرهبانية ــ بحيث تورث الحث على الذكر والفكر وترك الهوى حسبما يأمر به القرآن الكريم فى آية :

﴿ وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴿٢٨﴾ ﴾ [سورة الكهف : ٢٨]

---

(٢٩) عطار روى بود ، وسنائى دوچشم أو — ما أز پى سنائى وعطار آمديم
(٣٠) هفت شهر عشق را عطار كشت — ما هنوز اندرخم يك كوچه ايم
(٣١) چند چند أز حكمت يونانيان — حكمت إيمانيان راهم بخوان

٤ ــ الابتعاد عن العجب والكبرياء بالتعود بتحقير أعمال النفس مهما عظمت . ومحاسبة النفس كل حين كما روى عن إبراهيم بن أدهم البلخى أنه قال لرجل :

اعلم أنك لا تنال درجة الصالحين حتى تجوز ست عقبات : أولاها تغلق باب الرزق وتفتح باب الشدة ــ والثانية تغلق باب العز وتفتح باب الذل ــ والثالثة تغلق باب الراحة وتفتح باب الجهد ــ والرابعة تغلق باب النوم وتفتح باب السهر ــ والخامسة تغلق باب الغنى وتفتح باب الفقر ــ والسادسة تغلق باب الأمل وتفتح باب الاستعداد للموت . (٣٢) .

وكان جلال الدين البلخى يدرس تلك الآراء بطريق بعيد عن النفور .

٥ ــ الدعوة للناس عامة ليعرفوا ما للقلب وما فى القلب من أسرار ليدركوا أهمية التوجه إلى تصفية القلب .

٦ ــ العمل بالشريعة والابتعاد عن ترك الأوامر فى كل حال ، وبهذا المنهج الخاص نراه لا يترك صلاة الجماعة والجمعة ، وحينما اتخذ خلوة مرشده (شمس تبريز) محلاً لجلوسه معه ومركزاً للأخذ منه كان يؤدى الصلاة بالجماعة مع مرشده يؤمه أو يقتدى به . (٣٣)

ــ إيجاد الصلح بين الصوفية والعلماء المدرسين الذين كانوا على طرف النقيض طوال القرون للصوفية ، وقد نجح مولانا جلال الدين البلخى فى بناء تلك الفكرة (فكرة التوفيق بين المدرسة والخلوة ، أو بين القال والحال على حد تعبير بعض العلماء) ونرى ثمرة هذا الوفاق فى عصرنا هذا أن أكثر المدارس الدينية ببلاد أفغانستان وإيران والهند وباكستان أدخلت المثنوى فى برامجها الدراسية كمادة هامة تعطى الطالب الفرصة للتعرف على الحقائق الصوفية ، وبالتالى الأدب الصوفى ــ والأدب الظاهرى والباطنى ، على حد تعبير الرومى .

---

(٣٢) التصوف وفريد الدين العطار ، تأليف الدكتور عبد الوهاب عزام ــ ص ١١ .

(٣٣) يروى ذلك ابنه بهاء الدين وَلَد فى كتابه المثنوى ، كما رويت عن زوجة الرومى ــ خط سوم ــ ص ١١٣ .

٨ — التقارب بين التصوف وعلم الكلام ، وإنهاء النزاع بين الصوفية والمتكلمين ، بحيث تستطيع تلك المدرسة أداء رسالتها وتربية الداخلين فيها بعيدة عن الهجمات ، وبحيث يكون لدى أهل الحلقة تطلع مستمر إلى إيجاد حل نهائى للنزاع بين علم الكلام وآراء الصوفية حسبما يرشدهم أستاذ تلك الحلقة الدراسية السيد / جلال الدين البلخى .

٩ — التعرف على موقف العقل فى القضايا التصوفية حسبما بقول العطار : إن العقل طيب وخبيث ، وصديق وعدو ، وإن العقل باحث ذكى مدقق أحياناً ، وإنه يدرك نظام العالم ، وإنه يهدى إلى الرشد ، ولكن لاينبغى أن يقف الإنسان فى مستواه ، وعليه أن بسمو إلى مستوى العشق — العقل يقدر على العمل بدائرة العشق وهدى الدين ، ولكنه مع هذا لا يستطيع النفوذ إلى الجوهر . (٣٤) وكما يؤمن بذلك مولانا جلال الدين فى مواضع من كتابه . (٣٥)

١٠ — مواصلة النشاط العلمى الذى بدأ به والده فى بلخ وقونية ، وربى علماء ووعاظاً أمثال أفلاكى وغيره من العلماء ، وذلك خوفاً من الانقطاع العلمى ، وحفظاً للصلة العلمية بين هذه الحلقة والحلقات المعروفة حينذاك بالأراضى العربية .

١١ — دراسة طرق الوصول إلى طهارة الباطن (حسب اصطلاح مولانا جلال الدين) بعد الأخذ بطهارة الظاهر ، والتى يأمر بها حديت الرسول صلى الله غليه وآله وصحبه وسلم فى جواب عن سؤال سائل يسأل عن الإسلام فرد عليه : « تشهد أن لا إله إلا الله ، وأن تقيم الصلاة ، وتؤتى الزكاة ، وتحج البيت ، وتصوم رمضان » .

مع الجهاد المنصوص عليه فى مواضع أخرى ، وطهارة الباطن تحصل بالزواجر عن المعاصى ، وللنية فى ذلك أثر ظاهر لحديث رواه عمربن الخطاب رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ مانوى ، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها

---

(٣٤) التصوف وفريد الدين العطار ، تأليف الدكتورعبد الوهاب عرام — ص ٧٣

(٣٥) ذكرنا رأى العطار مفصلاً عملا بما يعترف به البلخى من أنه لم يصل فى هذا الباب (باب العشق) إلى درجة وصل إليها العطار كما ذكرنا أصل قول مولانا جلال الدين فى الهامش من قبل .

فهجرته إلى ما هاجر إليه » . (٣٦) كما أخرج ابن ماجه بإسناد حسن من حديث أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم : « إنما يبعث الناس على نياتهم » .

١٢ ــ الوصول إلى معرفة الأخلاق من خلال دراسة العوامل التى تعد موصلة إلى الأخلاق الحسنة ، وأخيراً ــ تربية رجال لهم المقدرة على أن يكافحوا بلسانهم و يدافعوا عن الإسلام و يعلموا الناس كيف يجتنبون السقوط فى المهاوى ــ رجال يحبون فى الله و يبغضون فى الله ــ يتناصحون ملتمسين مواضع النجاة من البليات والآفات التى تواجه الناس وتوقعهم فى حضيض الذل والهوان ، رجال واقفون فى الطرف المقابل للزنادقة ــ الملحدين وأهل البدعة .

هذا ونكتفى بهذا القدر من التعريف بمدرسة مولانا جلال الدين البلخى التى يباهى بها محبو التصوف والباحثون الذين لهم إلمام بدراسة الآراء المنسوبة إلى الشخصيات المعروفة فى البلاد الإسلامية .

(٣٦) رواه البخارى ومسلم وغيرهما من أئمة الحديث .

الباب السادس

أهم آراء جلال الدين التصوفية

أهم آراء جلال الدين الصوفية

كان أول ما لفت نظرى ودفعنى لبحث آراء جلال الدين البلخى الصوفية والكلامية هو بساطته فى التعبير، ودقته فيما يحتاج إلى الدقة ، و بذلك نعتبره من المؤلفين البارزين فى التعبير، وقد ذكر فى مؤلفاته آراء صوفية وكلامية نكتفى بالبحث حول بعضها ، ونحاول أن نجد محملاً علميًّا لكلامه حسبما تقتضيه طبيعة البحث ــ وقد أشرنا فى أول الكتاب بأن بعض الباحثين عدوا كتابه (المثنوى) قرآناً باللسان البهلوى (الفارسى) وإذ نترك الكلام بالغلو فلا مجال لنا إلا القول بأن كتابه المثنوى يشتمل على مطالب عديدة لها قيمتها الدينية والعلمية والأدبية ، و يبرز البلخى فى كتابه هذا بآرائه القيمة كفنان امتاز بميزات فنية عديدة ، منها أنه يعبر عن الموضوعات الغامضة بعبارات بسيطة وتعبير رائع يسهل فهمها على كل متتبع ، وتتجلى مقدرة الشاعر فيما يسوقه من الصور المتلاصقة لبيان موقف من المواقف أو حال من الأحوال ، وله مقدرة عجيبة على أن يتناول الموضوع المطروق فيجعل منه موضوعاً جديداً بصورة جديدة تقبله العقول . ويحكى لنا فى مؤلفاته حكايات وقصصاً تشتمل على نكات أدبية وأدلة فلسفية وقضايا كلامية لها أهميتها فى العلوم الدينية .

وهذا التعبير الوجيز المليء بالمعانى والرموز الدقيقة تسبب فى توجه الباحثين ليبحثوا عن آرائه فى مؤلفاته ، مع أنه قد مضى سبعمائة سنة على تآليفه ، نجده يأخذ موقفاً رائعاً فى الحلقات العلمية والأدبية فى النظم والنثر وفى تنظيم الفصة والاستدلال ،

بحيث يتمشى مع طبيعة البحث فى عصرنا هذا ، إن كتابه المثنوى يشتمل على مئات من القصص ، ويحاول فى قصصه وأمثاله وحكاياته أن يعرف الحقائق على لسان الناس بطريق يلائم عقولهم . وبهذا يزيد كلامه قوة وتأثيراً ، ونذكر لذلك مثالاً يظهر من خلاله براعته فى التعبير و بساطته فى تصوير أمر بصورة فنية ، يذكر الحوار الذى جرى بين رجل فقير وزوجته الجاهلة ، تلوم المرأة زوجها على فقره فيقول الزوج لزوجته :

« إن الزوجين يجب أن يكون كل منهما على مثال الآخر ، ألا ترى إلى زوجين من الأحذية والنعال ، فلو أن أحد النعلين ضاق يتعسر عليك الذهاب فى الطريق ، وهل بين مصراعى الباب واحد صغير وآخر كبير ؟ أم رأيت ذئبه اقترنت بأسد الغاب . ولا يستقيم على ظهر البعير زوجان من الحقائب إحداهما صغيرة والأخرى كاملة الاتساع ، إننى أسير بقلب قوى نحو القناعة فما لَكِ أنتِ تسيرين نحو الشناعة » . ونحن فى بحثنا حول كتابه (المثنوى) وسائر مؤلفاته حاولنا أن نشير إلى المزايا الفكرية والأدبية التى يمتاز بها الشاعر . و يشتمل هذا الباب على خمسة فصول .

الفصل الأول

رأيه فيما يتعلق بالمراد والمريد والمرشد والمسترشد

ذكر الشاعر بأسلوبه الرائع قصة ملك يهودى كان يبغض النصارى ، و يفكر فى أسباب تقربهم إلى الذلة والفناء ، فَهَمَّ بقتلهم ، واستشار أحد أصدقائه وقال : إن هذه الطائفة لها عداوة قديمة مع اليهود ، وقد أُعطِيتُ من السيطرة ما أقدر على قتلهم فشاورنى فى ذلك ، فرد الصديق قائلاً : كن منتبهاً ، فإن قتلك لا يقلل عددهم حسبما نريد . وخلال هذه القصة وقبل أن يشير بأصل القصة — وهو مكر الوزير لتفريقهم — يذكر أن العداوة لموسى والحب لعيسى عليهما السلام ، نبع عن قلة فهمه ، إذ كلاهما مظهران لأنوار الله ، فالناظر لأحدهما بالعداوة وللآخر بالحب يشبه الأحول الذى يرى الشىء شيئين والحقيقة حقيقتين ، وفى الحقيقة ليس عيسى إلا روحاً لموسى وليس موسى إلا روح عيسى ، و يظهر بذلك مذهبه فى قضية وحدة الوجود حسبما أشرنا إليه قبل ذلك ، وهو الاتحاد فى الأنوار والتجليات . يذكر فيما يتعلق بالأحول قصة تقول :

لقد قال أستاذ لتلميذه الأحول : اذهب إلى الغرفة وأحضر الزجاجة ، فلما ذهب الأحول رجع قائلاً : أيًّا من هاتين الزجاجتين أحضر لك ؟ كانت الزجاجة واحدة ، ولكن الأحول رآها زجاجتين ، فلما علم الأستاذ بأن التلميذ يتكلم حسبما يأمره بصره الأحول قال : ليس هناك زجاجتان فاذهب ودع الحول ولا تشاهد الأشياء أكثر من

حقيقتها ، فقال التلميذ : أيها الأستاذ لاتوجه هذا الطعن إلىَّ ، فقال الأستاذ : اكسر إحدى هاتين الزجاجتين ، فلما كسرها لم تبق أمامه زجاجة أخرى وعلم التلميذ بعيبه .

أراد جلال الدين البلخى بتلك القصة عن الزجاجة أن يشير إلى أمرين : الأول سر آية : (لا نفرق بين أحد من رسله) والثانى أن الغضب والهوى يجعلان الرجل أحولَ و يصرفان روحه عن التعرف بالحقيقة ، مع ما فى ذلك من الإشارة إلى قضية وحدة الوجود .

وتمام أصل القصة أن الملك كان يهتم بأمر الغلبة على النصارى و يفكر فى ذلك كثيراً ، وبما أن لليهود خصوصية خاصة هى مكرهم وخداعهم فى الأمور التى تتعلق ببقائهم شاور وزيره فى ذلك فقال الوزير :

إن النصارى يعملون لمحافظة أرواحهم ولذلك يخفون دينهم عن الملك فلا تقتلهم ، إذ لافائدة فى ذلك ، بل فكر فى تدبير حتى تقع الفتنة بينهم وسأقدم نفسى ضحية لما تريده من إزالة النصارى ، وأقوم بحل العقدة بطريق فنى فيه شفاء لما فى صدورنا نحن اليهود . أيها الملك اقطع أذنى و يدى وشق أنفى و بعد ذلك ألقنىْ فى الطريق حتى يشاهدنى عامة الناس ، وأصدر القرار بنفيى إلى مكان بعيد ، حتى أستطيع تنفيذ ماتريده من إيقاع الشر والفتنة فيما بينهم . فلما فعل ما فعل حسبما أشار الوزير : نادى فى محضر الناس قائلا : إلٰهى إنك عالم الأسرار، لقد علم الملك بأننى نصرانى فقصد القضاء على حياتى فأهاننى — لقد كنت أخفى مذهبى النصرانى عن الملك وكنت أتظاهر بالتوافق معه فى اليهودية ، فلما علم أسرارى أصبحت كلماتى لديه موضع الشك والتهمة ، فأمر بما أمر وعذبنى بطريق تشاهدونه . وأضاف الوزير فى إظهار حاله قائلا : لولم تكن روح عيسى ملجئى لقتلنى الملك ، ولكن توسلى بروح نبينا عيسى صار سبباً لنجاتى ، وإنى من أجل عيسى أحب روحى وأقدم راسى ضحية لذلك ، ولست أبخل بروحى فى طريق الخدمة لدين عيسى ، ولقد خلصت من اليهودية أيها الناس ، إن الدين الحقيقى هو دين عيسى فاسعوا بأرواحكم إلى دينه .

كيف تقبل النصارى مكر الوزير :-

اتجه إلى الوزير آلاف من المسيحيين ، وأخذ يعلم الناس أسرار الإنجيل ، وكان فى الظاهر واعظاً وناصحاً وفى الحقيقة مكاراً يريد القضاء على النصارى ، لقد تبعه النصارى بكل قلوبهم وغرسوا حب هذا الوزير فى نفوسهم كأنه نائب لعيسى فى أداء الرسالة ، ومضى ست سنين على هذا الحال كان الوزير يهديهم إلى حقائق الإنجيل ، وكانوا يثقون بقوله : ولما أخذ موقفاً بين النصارى تبادلت الرسائل بين الملك والوزير ، وقال الوزير المكار فى خطابه : لقد حان الوقت ، وقت إيقاع الفتنة فى دين النصارى ، ولقد كان لقوم النصارى عدد من الأمراء صاروا أتباعاً لذلك الوزير واثقين بما يقوله .

كيف بدأ الوزير بالتخليط فى أحكام الإنجيل :

أعد باسم كل أمير طوماراً ، وكتب فى كل طومار خلاف ما كتبه فى الآخر ــ كان المكتوب فى كل طومار يخالف تماماً عما كتب فى الآخر ــ مثلاً :

فى الطومار الأول ذكر : أن الرياضة هى ركن أساسى للنصرانية والجوع متمم للتوبة والإنابة .

وفى الثانى : لا فائدة فى الرياضة ولا طريق إلى النجاة إلا بالجود .

وفى الثالث قال : إن جوعك إشراك منك بمعبودك ، وكل ما جاوز التوكل والتسليم . فليس إلا مكراً وخداعاً .

وفى الرابع قال : إن العبادة هى الواجب اللازم على العبد ، أما التفكر فى التوكل فهى تهمة .

وفى الخامس ذكر : أنه ليس المقصود بأوامر الله ونواهيه أن يتبعها الناس وإنما هى كلها بيان لعجزنا وبرهان على العجز . فإذا ظهر لنا عجزنا عن اتباعها أدركنا إذ ذاك قدرة الحق .

وفى السادس قال : لا تنظر إلى عجزك ، إن هذا العجز كفران بالنعمة فاحذره وسر إلى طريق العبادة .

وفى السابع ذكر : دع القدرة والعجز .

وفى الثامن أظهر : لاتطفئ شموع الأبصار ، فإن البصر هو الشمع الذى ينير الطريق للتأمل الباطنى ، و بتركك النظر و الخيال تصير كمن يطفئ شمع الوصال فى منتصف الليل .

وفى التاسع قال : أطفئ هذا البصر ولا تخف لأنك بإطفائه تدرك مائة ألف من المشاهد عوضاً عنه ، ولأنك بإطفاء شموع البصر تقوى شموع روحك ، فكل من ترك الدنيا زهداً فيها أقبلت عليه الدنيا رو يداً رو يداً .

وفى العاشر ذكر : أن ما أعطاه الحق لك تجد حلاوته ، وإذ يسر لك ما أعطاك فخذه وانعم به ولا تلق بنفسك فى الآلام .

وفى الحادى عشر قال : دع عنك كل ما يتصل بنفسك ، فإن قبولك أوامر نفسك يوقعك فى الشر والذلة .

وفى الثانى عشر قال : إن الطريق الحقيقى والميسر هو الذى تكون فيه حياة القلب وغذاء الروح ، ومايوافق طبعنا المحسوس لا ثمرة له ، وحاصل ذلك هو الندم .

وفى الثالث عشر قال : اطلب مرشداً وطالب رضاه .

وفى الرابع عشر ذكر : كن مرشدَ نفسك ولا حاجة لك للمرشد ، فكن رجلاً ولا تكن مسخراً لغيرك من الرجال ، امض فى الطريق وتخلص من حيرتك .

وفى الخامس عشر ذكر : إن تلك الكثرة التى نراها شىء واحد ، وكل من رآها شيئين فهو رجل صغير أحول .

وفى السادس عشر قال : كيف يمكن أن تكون المائة واحداً ؟ إن القائل بالوحدة ليس إلا مجنوناً ، إذ الكثرة كثرة والوحدة وحدة .

كان كل قول هذا الوزير المكار مخالفاً للآخر ، وأراد بذلك أن يصل إلى ما يأمله من إيقاع الفتنة بين النصارى .

رفض الوزير مقابلة الناس :

بعدما دبر الوزير أمره فى كتابة تلك الأوراق التى يناقص بعضها بعضاً فيما حوته من أحكام ترك الوعظ ومجالسة الناس وألقى نار الشوق فى قلوب مريديه .. كانوا يتضرعون مطالبين مقابلة مرشدهم قائلين : أيها الإنسان الكامل والمرشد اللبق ليس لنا نور بدونك ، وكيف تكون أحوال الأعمى إذا حرم من عصاه، فبحق الله تعالى لا تجعلنا محترقين فى لهيب الفراق ــ نحن كالأطفال وأنت المربى . فرد عليهم قائلاً :

إننى لا أملك إذناً بالخروج ، إن روحى ليست بعيدة عن مريدى : وقال المريدون : أيها الحكيم الذى يلتمس الأعذار لاتُحمّلنا مالا طاقة لنا به من فراقك وبعدك عن مجلس الوعظ والإرشاد ، إننا فى أشد انتظار للقائك ومقابلتك . فقال مرشدهم (الوزير المكار) : أقصروا من جدالكم ودعوا النصح يجد سبيله إلى أرواحكم وقلوبكم ، وإذ تعدوننى أميناً فإن الأمين لا يتهم ــ وإذا كنت كاملاً فما إنكاركم لكمالى ؟ وإذ لم تعتقدوا بكمالى فلا داعى لمضايقتى ، إننى مصمم على الخلوة ، وذلك لأننى مشغول بالأمر الباطنى الذى يطلب منى الخلوة والقطع عن مقابلة الناس ، اتركونى وحالى ، فإن هذا ينفع لى ولكم فيما أريده من تقوية الدين الذى تتبعونه .

اعتراض المريدين مرة أخرى على الخلوة :

قال المريدون : أيها المرشد الكامل ، إننا لسنا منكرين لكمالك ، إن دموعنا جارية لفراقك ، فالطفل يبكى لا لينازع مربيه ، فنحن كالطفل وأنت المربى ، نحن كالعود وأنت العازف ، فالأنغام الحزينة ليست منا وإنما أنت صانعها ، نحن كالناى ولكن أنغامنا منك ، ونحن كالجبل ولكن الصدى فينا رجع لصوتك ، بل نحن كقطع الشطرنج نمضى بين النصر والهزيمة ، ونصرنا وهزيمتنا منك يا من أنت روح لروحنا ليس لنا وجود بجانبك ، أنت الوجود المطلق نحن ووجودنا عدم ، كياننا من عطائك ووجودنا من إيجادك ، تحبس نفسك ولا تمسك عنا فضلك ، وإذا أنت حبستها فمن الذى يجرؤ على البحث عنا ؟ لاتسدد بصرك نحونا . ورد الوزير المكار قائلاً :

إن عيسى قد بعث إلىّ برسالة قال فيها : افترقْ عن أصحابك وأقر بائك ، واتجه بوجهك إلى الحائط ، واجلس منفرداً واختر لنفسك الخلوة عن وجودك . وداعاً أيها الأحباب فإننى ميت وقد حملت متاعى إلى السماء الرابعة .

كيف ألقى الوز ير التفرقة بين الأمراء :

و بعد ذلك دعا الوز ير الأمراء واحداً بعد واحد ، وتحدث فى صومعته مع كل واحد منهم ، وقال لكل واحد من الأمراء : لقد فكرت كثيراً فى أيام انقطاعى عنكم ، وصممت على استحقاقك للخلافة بعدى ، فأنت النائب الحق للدين العيسوى وخليفتى فى تنفيذ أوامر عيسى النبى بعدى ، وهؤلاء الآخرون أشياعك ، فكل أمير خرج عن طاعتك فاقتله أو اجعله أسيراً ، ولكن لاتعلن هذا السر مادمت أنا حيًّا ، ولا تطلب تلك الر ياسة قبل موتى ، ولا تذع هذا السر مادمت على قيد الحياة ، ولاتطالب فى حال حياتى بالملك والسيطرة ، وإليك هذا الطومار وأحكام المسيح فافصح بقراءتها واحداً واحداً على أتباع عيسى . وهكذا قال لكل واحد من الأمراء مثل ماقاله للآخر ، وأعطى كل أمير طوماراً ، وقد ذكرنا من قبل أن حكم كل طومار كان يخالف حكم الورق الآخر و يناقضه .

ماذا فعل الوز ير بعد ذلك :

و بعد ذلك قتل الوز ير نفسه ضحية لما وعد به الملك من إيقاع الفتنة بين النصارى للقضاء عليهم ولتقو ية اليهودية ، وحينما علم الناس بموته تجمع عدد كثير حوله يمزقون ثيابهم حزناً عليه ، ووصل عدد هؤلاء إلى آلاف من العرب والترك والأكراد ، لقد وضعوا تراب قبره على رءوسهم ورأوا فى ذلك شفاء لأرواحهم ، وظل هؤلاء الناس على قبره شهراً جرت فيه الدموع من عيونهم .

كيف بدأ الاختلاف بين النصارى :

جمع المر يدون الغافلون عما كَنَّ لهم الوز ير المكار ، جمعوا بعد شهر ليعينوا ولى العهد بعد ذلك المرشد ، الذى كانوا يعدونه خلفاً صادقاً لسيدنا عيسى ، على نبينا

وعليه الصلاة والسلام ، قال الناس : أيها الكبراء ، من الذى يقوم بعمل المرشد المتوفى حتى نجعله فى موقف الإمام بعد موت هذا الذى أجرى دموعنا بفراقه لنضع أيدينا فى يده نبايعه كخلف لهذا المرشد العظيم الذى طارت روحه وجعلنا نحترق بفراقه ، إن كان هذا الحبيب قد مضى وحرمنا وصاله فلابد لنا من نائب عنه يكون تذكاراً لنا ، و يقوم بتنفيذ أوامر المسيح عيسى عليه السلام ، وإذا كان الله لا يظهر للعيان فإن هؤلاء الأنبياء هم نواب الحق .

فجاء أمير من الأمراء وتقدم إلى القوم وقال :

انظروا .. إنى خليفة هذا الرجل الفقيد ، وقد عيننى نائباً لعيسى فى هذا الزمان .

انظروا إلى هذا الطومار الذى أعطانيه مرشدنا العظيم ، إن هذا هو برهانى على أن هذه النيابة هى لى وأنا أستحق القيام بهذا العمل الخطير .

وجاء أمير آخر فأخرج الطومار من جيبه ونادى : أيها الناس ، اعلموا أن أمر الخلافة قد تمت بيد مرشدنا بطريق عيننى نائباً وخليفة ، وقد أعطانى هذا الورق كسند لما أقوله وأدعيه من الخلافة .

توالى الأمراء الآخرون و وصل أمرهم إلى النزاع والجدال والقتال ، وكان كل أمير يحمل سيفاً وطوماراً ، فقُتِل آلاف من رجال النصارى ، وكانت هناك تلال من رءوس القتلى ، وجرت الدماء ذات اليمين وذات الشمال كأنها السيل ، وارتفعت فى الهواء جبال من غبار تلك الحرب ، لقد ظهرت الفتنة التى دبرها الملك والوزير وأصبحت الفتنة آفة تحصد رءوسهم .

يذكر جلال الدين البلخى هذه القصة بأسلوب رائع ، و يظهر فى خلال القصة ملاحظاته العلمية حول ما يتعلق بالمريد ، و ينبه على العمل بالأحوط فيما يتعلق بموضوع الإرادة التصوفية ، والاتكاء بأقوال شخص يعد من المرشدين ، إذ ربما يحصل

أن يصور الإبليس بصورة الإنسان ، فالمناسب لكل من يريد الصلة الروحية بينه و بين شخص آخر كمرشد له عليه أن يعمل بالأحوط فى ذلك الأمر، ولا يعطى يده بيد كل إنسان ، إذ التصوف الإسلامى يرتبط بصفاء الروح وتزكية النفس ، فعلى المريد والمسترشد أن يتنبه بذلك ، ليعلم الأصل الحقيقى الذى يبتنى عليه السلوك الصوفى ، وعلى المراد والمرشد أن يفتح باب الحكمة وكشف الأسرار للمريدين ، وأن المراد والمرشد يشبه الحكيم ، والحكمة تقتضى تطهير الأخلاق وتهذيب النفس والتوجه الكامل حتى يحصل المقصود فى الإرادة التصوفية من الإنارة والاستنارة . ويمضى جلال الدين البلخى قائلاً : لقد تبع النصارى الوزير المكار بكل قلوبهم ، فما أعظم ماتكون قوة التقليد العام ، وغرسوا حبه فى صدورهم ، وكانوا يظنونه نائباً لعيسى .. كان هذا الرجل فى السر هو الدجال الأعور اللعين ..

يا إلٰهى إنك نِعم المعين للضارعين .. ربــاه .. إن أمامنا مائة ألف من الشِّباك والحَب ، ونحن كالطيور الحريصة الجياع ، فنحن فى كل لحظة نقع فى حبالة جديدة ، حتى ولو صار كل منا بازاً أو عنقاء ، وأنت يا من لا حاجة بك إلينا تخلصنا فى كل لحظة ، ولكننا نعود فنقع فى حبائل أخرى ، فنحن نضع القمح فى هذا المخزن ، بيد أننا لا نكاد نجمع القمح حتى نفقده ، وليس ينتهى بنا التفكير آخر الأمر إلى أن هذا الخلل الذى يقع بالقمح جاء من مكر الفأر، فمنذ خرب الفار مخزننا وقعنا فى الحيرة والتردد .. اعملى أيتها النفس أولاً على دفع الشر ثم اجتهدى بعد ذلك فى جمع القمح واستمعى من أخبار صدر الصدور.

لا صلة إلا بحضور القلب .. ولو لم يكن فى مخزننا فأرسارق فأين قمح أعمالنا ، ولماذا لا ندرك النور الذى يعتبر نتيجة للأعمال الصالحة ، ولم لا يجتمع قمحنا فى المخزن ؟

بيّن الشاعر فيما ذكرنا حال المسلم ، و بالتالى الصوفى المريد ، ووصاه باليقظة و وعى الضمير لكى يعرف سر العبودية ويخلص من نوم الغفلة ، وخلال هذه الأقوال يظهر رأيه فيما يتعلق بالمراد والمريد . يعتقد جلال الدين البلخى أن العالم المادى فى جانب يختلف تماماً عن الجانب الروحى ، والسالك فى العالم المادى معجباً بزهرة الدنيا فهو فى نوم غفلته .

يذكر لذلك قصة يقول :

لقد قال الخليفة لليلى : أأنت التى من أجلك صار المجنوع زاهل الفكر غو ياً ؟ إنك لست أفضل من الحسان الأخر يات . فقالت له ليلى : صَه فإنك لست المجنون . (١) يستشهد بذلك على انفعال السالك فى التنسك بحيث يصير منبعاً للفيوض ، وعلى السالك أن يفتح عينه الحقيقية ليرى بذلك الصورة الأصلية للحقائق . وعندما لا تكون أرواحنا مستيقظة للحق فإن يقظتنا تكون مثل إغلاقنا الباب .

وقد ذكر جلال الدين البلخى آداب المر يد نحو مرشده والعلاقة بينهما ضمن البحث فى عدة مواضع ، وللصوفية فيما يتعلق بآداب المر يد تحقيقات عميقة تتكئ على أسس سليمة وتمسكوا بآية :

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝ ﴾ [سورة الحجرات : ١]

وقال الكلبى : لا تسبقوا رسول الله بقول ولا فعل حتى يكون هو الذى يأمركم به . وقد شرح الشيخ شهاب الدين السهروردى «آداب المر يد مع الشيخ» ونلخصه فيما يأتى : يلزم على المر يد السكوت ولا يقول شيئاً بحضرة شيخه إلا بإذن الشيخ ، والمر يد فى حضرة الشيخ كالقاعد على ساحل البحر ، وعلى المر يد بعد التأكد من كمال مرشده أن يكون متطلعاً إلى الشيخ و يستكشف عن الأمور المجهولة لديه بطر يق يحفظ فيه مقام الشيخ . والقول كالبذر يقع فى الأرض ، فإذا كان البذر فاسداً لا ينبت ، وفساد الكلمة بدخول الهوى فيها ، فالشيخ ينقى بذر الكلام عن شوب الهوى ، فيكون كلامه بالحق من الحق للحق و يعتبر الشيخ للمر يدين كأمين الإلهام ، كما أن جبر يل أمين الوحى ، فكما لا يخون جبر يل فى الوحى لا يخون الشيخ فى الإلهام ، وكما أن رسولنا صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم لا ينطق عن الهوى فالشيخ يقتدى بالرسول ظاهراً و باطناً ، ولا يتكلم بهوى النفس . وعلى الشيخ أن

---

(١) سبق ذكر القصة لغرض آخر فلا تكرار .

يتجنب طلب استجلاب القلوب وصرف الوجوه إليه والظهور بمظهر العجب ، وعلى المريد فى مجلس المرشد أن يكون ساكتاً حتى يبادئه الشيخ بما فيه الصلاح من القول والفعل . وقال السرى السقطى رحمه الله حسن الأدب ترجمان العقل ، ونظراً إلى أن الأدب مطلوب فى التنسك الإسلامى قيل : إن التصوف كله أدب ، لكل وقت أدب ، ولكل حال أدب ، ولكل مقام أدب ، فمن يلزم الأدب يبلغ مبلغ الرجال ، ومن حرم الأدب فهو بعيد من حيث يظن القرب ، ومردود من حيث يرجو القبول . ومن تأديب الله تعالى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم قوله تعالى : ﴿ لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ ﴾ [سورة الحجرات : ٢]

قال أبو عثمان : الأدب عند الأكابر وفى مجالسة السادات من الأولياء يبلغ بصاحبه إلى الدرجات العلا ، والخير فى الأولى والعقبى ، ألا ترى قول الله تعالى :

﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا۟ حَتَّىٰ تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴾

[سورة الحجرات : ٥]

وقوله تعالى :

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾ ﴾

[سورة الحجرات : ٤]

وبما أن الشاعر الصوفى جلال الدين البلخى يشير فى عدة مواضع من كتابه إلى الأدب بالمعنى العام ، أدب المريد ، أدب الصوفى ، أدب المسلم نحو عامة الناس .. وهكذا نراه فى أول كتابه المثنوى بعد ذكر الناى وقصته يبدأ بقصة عشق الملك على الجارية ، وخلال هذه القصة يفرز بحثاً حول الأدب يقول فى هذا البحث :

إننا نرجو من الله أن يوفقنا للأدب ، فإن من لا أدب له يبقى محروماً من لطف الرب : إن من لا أدب له لا يقتصر أذاه على نفسه ، وإنما هو يشعل النار فى جميع الآفاق . لقد كانت المائدة تنزل من السماء بدون عناء و بدون بيع وشراء ، ولكن جماعة من قوم موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام قالوا بوقاحة :

أين الشوم والعدس ، فانقطع عنهم خبز السماء ومائدتها ، و بقى لهم عناء الزراعة والكدح بالفأس والمنجل ، ولكن عندما شفع عيسى لدى الحق أرسل لهم الخوان والغنيمة على الطبق .

فعاد أهل الوقاحة إلى ترك الأدب وتخاطفوا الطعام كالشحاذين ، فناداهم سيدنا عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام قائلاً : (٢)

إن هذه المائدة دائمة ولن ينقطع ورودها إلى الأرض ، إن سوء الظن والحرص أمام مائدة العظيم كفر . إن السحب لاتمطر إذا منعت الزكاة ، ومن الزناء يقع الوباء فى جميع الجهات . فكل ما أصابك من ظلمات وغم ليس إلا نتيجة للتبجح والتوقح . وكل من أبدى توقحاً فى طريق الحبيب فهو قاطع طريق الناس ولا رجولة عنده ، فمن الأدب امتلأ بالنور الفلك ، ومن الأدب صارت العصمة والطهر صفات الملك . ومن الوقاحة كان كسوف الشمس ، ومن الجرأة رد عزازيل عن الباب .

هذا ماذكره عن الأدب بأسلوب أدبى رائع بعد قصة الناى ، وخلال الذكر عن العشق ــ عشق الملك على جاريته ــ ومما يذكر أن جلال الدين البلخى أدرك من خبث اليهود قبل سبعة قرون ماأدركه جيلنا فى القرن العشرين ، وقد أشار إلى خبثهم الباطنى وعداوتهم لغير اليهود ــ مسلمين ومسيحيين ــ بحيث أن أحد رجال السياسة فى بلاط الملك يعتز بأن يموت ضحية لهذه العداوة ، يضحى بأغلى شيء فى الوجود ــ هو وجوده وروحه وحياته ــ فى سبيل إيقاع التفرقة بين النصارى ، ولقد شاهدنا حيل بنى إسرائيل منذ استولوا على الأراضى الفلسطينية وأخرجوا سكانها بطريق يرق له كل من كان له قلب ، وفى حرب ١٩٦٧ حينما كنت فى القاهرة شاهدت ما صدر عن أولئك الظالمين نحو العرب والمسلمين مما ترق له القلوب ، ومع هذا كله نتمسك بقصة جلال الدين الرومى التى أظهر فيها خبث اليهود منذ مئات السنين تجاه غيرهم ، وكأنهم لا يبالون بإنسان لايدين بدين اليهود ، فاليهود هم نفس اليهود الذين كانوا قبل

---

(٢) شرح المثنوى للدكتور الكفافى ــ ج ١ ــ ص ١١٢ .

ذلك بعدائهم الذى صوره شاعرنا أحسن تصوير ، بل لقد زادت عداوتهم أكثر وأكثر ، لاسيا حينما أدركوا أن بعض الدول الكبرى تساعدهم كل المساعدة ، فمن واجبنا أن نترك الغفلة جانباً ونعرف كل المعرفة أن التخطيط الصهيونى الفاسد لا يكتفى بالقضاء على العرب فحسب ، بل تخطيط ينشأ عن إرادتهم على القضاء على كل من لا يدين بدين اليهود ، مسلمين وأعراباً ومسيحيين وغيرهم من الأقوام .

ورب خبث وتغلغل لم ندرك مداه إلى الآن ، خبث للقضاء علينا ، وتغلغل بحيث لا ندرك السم الذى دسوه لنا فى الدسم بغية القضاء علينا وعلى وجودنا ، وهل يجهل أحد أنهم قبل مئات السنين عملوا من المكر السيئ ما عملوا ؟ وهل سكتوا فى تخطيط مثل ذلك المكر على مر الأزمان ؟ كلا .. بل لا يزالون مستمرين فى غيّهم إلى ما ذكره جلال الدين البلخى ، ولا نطيل الكلام أكثر من ذلك .

لم يكتف جلال الدين البلخى بذكر قصة مكر اليهود للقضاء على النصارى فى حكاية واحدة ، بل أردفه بحكايات أخرى هذا نصها (بالترجمة) :

وبعد ما أُريق من دم لا مردّ له — بما ثار من فتنه ذلك الوزير قام ملك آخر من نسل ذلك اليهودى يعمل على إهلاك قوم عيسى ، وإذا كنت تريد خبراً عن ذلك الخروج اليهودى الآخر فاقرأ سورة (والسماء ذات البروج) إن ذلك الملك الثانى سار على تلك السنة السيئة التى ابتدعها الملك الأول ، وكل من سَنّ سُنة خبيثة سعى إليه الذم فى كل ساعة ، إن الطيبين يذهبون وتبقى سُنتهم من بعدهم ، وأما اللئام فلا يبقى بعدهم سوى الظلم واللعنات التى تُصَبُّ عليهم وعلى من يولد من جنس هؤلاء الأشرار حتى يوم القيامة ، فالشر يجرى فى عروقهم ، وهو المقصود فى قوله تعالى :

﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ﴾ [سورة فاطر : ٣٢]

وإن ضراعة الطالبين لو تأملت ليس إلا أشعة من شمس النبوة ، والأشعة تدور مع الجواهر حيث كانت ، فالشعاع يتجه نحو الجانب الذى فيه الجوهر ، ونور النافذة يدور بسرعة حول الدار ، وذلك لأن الشمس تمضى من برج إلى برج ، وكل من

كان له ارتباط بأحد الكواكب فإنه يوافق كوكبه فى الصفات ، فمن كان طالعه الزهرة فإن ميله الكلى وعشقه وطلبه إنما هو للطرب ـــ و بعدما يمضى جلال الدين الرومى فى طريقه الأدبى ـــ حسب عادته وأسلوبه ، والإشارة إلى خواص بعض الكواكب و بعض الألوان ـــ يذكر القصة بأن ملك اليهود أشعل النار ووضع بجواره صنماً وقال : إن كل من سجد لهذا الصنم نجا من النار، وتفصيل القصة :

أن الملك أعلن : من سجد لهذا الصنم نجا من النار، وأما من لم يسجد فإنه يُلقى فى قلب النار، ولقد أحضر ذلك اليهودى امرأة وطفلها أمام الصنم ، وكانت النار مضطرمة ، وأخذ الطفل منها ورماه فى النار، فخافت المرأة وانتزعت قلبها من الإيمان ، وأرادت أن تسجد للصنم ، لكن الطفل صاح قائلا : إنى لم أمت فتعالى هنا يا أمى فإنى بخير، وإن كان ظاهرى أننى فى النار، إن هذه النار حجاب للعين يمنع عنها الرؤ ية ، فها هى ذى الرحمة قد أطلت من الخفاء فتعالى يا أمى وانظرى برهان الحق تشاهدى سعادة أصفياء الحق ، وانظرى الماء الذى يتبدى لك ناراً ودَعِى هذا العالم الذى هو نار تبدو كالماء ، تعالى وانظرى أسرار إبراهيم الذى وجد فى النار السرو والياسمين ، لقد رأيت الموت ساعة مولدى منك ، وكان خوفى عظيماً إذ كنت أنفصل عنك ، وعندما ولدت خلصت من حبس ضيق إلى عالم طيب الهواء ، جميل الألوان ، وإننى الآن أرى العالم مثل الرحم بعد إذ رأيت فى النار هذه السكينة ، لقد رأيت فى هذه النار عالماً فى كل ذرة من نفس عيسى الذى يهب الحياة ، رأيت عالماً صورته العدم وجوهره الوجود ، وعالم الدنيا ظاهره الوجود ولكنه لاثبات له .

تعالى يا أمى بحق الأمومة وانظرى كيف أن هذه النار لا نارية فيها .

أقبلى يا أمى ، فقد أقبلت السعادة ، أقبلى ياأمى ولاتدعى الحظ يفلت من يديك ، لقد رأيت قدرة ذلك الكلب (ملك اليهود) فتعالى وانظرى قدرة لطف الله ، نبى أسحب قدمك إلى هنا رحمة بك ، وإلا فإنى فى طرب يصرفنى عن العناية بك ، بلى وادعى الآخر ين للحضور معك ، فإن الملك الحق قد أقام فى النار الخوان ، بل بلوا أيها المؤمنون جميعاً ، فكل شىء سوى هذه العذوبة عذاب ، أقبلوا جميعاً مثل إش ، أقبلوا إلى ذلك الحظ .

كان الطفل يصيح على تلك الوتيرة وسط الجمع، فامتلأت قلوب الناس رهبة وخوفاً، فأخذ الخلق ـــ من رجال ونساء، دون وعى منهم ـــ يلقون بأنفسهم فى النار.

لم يكن هناك موكل (يدفعهم) ولا جذب إلى النار، وإنما هو عشق الحبيب، ذلك الذى يجعل كل مر حلو المذاق، حتى أخذ أعوان الملك يمنعون الخلق قائلين: لاتلقوا بأنفسكم فى النار.

واسودَّ من الخجل وجه ذلك اليهودى ولحقه الندم، فقد أصبح الخلق بالإيمان أكثر عشقاً، وصار عزمهم على إفناء الجسم أكثر صدقاً فشكراً لله وحمداً له، فإن الشيطان قد وقع فى حبائل مكره، ورأى ذلك اللعين نفسه وقد اسودَّ وجهه.

لقد تجمع فوق وجه ذلك الشيطان الخسيس كل وجوه العار، فاتجه الملك إلى النار وقال: أيتها النار الحارة الطبع أين طبعك؟ الطبع الذى من شأنه أن يحرق الدنيا كلها ـــ كيف لا تحرقين وأين خصائصك؟ هل تغيرتِ لسوء حظنا نحن؟ إنكِ لاترحمين عابدك فكيف نجا منك من لا يعبدك؟ ولم تكونى أيتها النار صابرة فى وقت من الأوقات فكيف لا تحرقين؟ ما شأنك؟ ألم تعد لك قدرة؟ عجباً لهذه النار المشتعلة العالية كيف لا تحرق؟! أفوق عينى غشاوة أم على عقلى حجاب؟ إن طالعنا جعلك على خلاف طبعك؟

فقالت النار: إننى لم أتبدل. أنا النار فادخل الآن أيها الملك الطاغى فىَّ لتشعر بضرامى، طبعى وعنصرى، حقيقتى وواقعيتى لم تتغير.

أنا سيف الحق أقطع بإذنه .. إن الكلاب تمرح على باب الخيمة، ولكن إذا مر أمام الخيمة غريب الوجه تعرض لحملة الكلاب.

وأنا لست أقل طاعة من الكلب، وإذا كانت نار طبعك تبعث فى نفسك السرور فإن مليك الدين قد وضع فيها السرور، وإذا أصابك الغم فاستغفر الله، إن الغم جاءك بأمر الله فلا تقف جامداً، فهو إذا شاء صار الغم سروراً، وأصبح القيد فى القدمين حرية وانطلاقاً، فالهواء والتراب والماء والنار من عباده، وهذه تبدو ميتة لى ولك، وأما بالنسبة للحق فهى حية.

النار قائمة على الدوام أمام الحق ، فإذا ضربت الحديد بالحجر فالنار تخرج منه بإذن الله ، فلا تضرب حديد الظلم بحجره ، الحجر والحديد يمثلان السبب المباشر ولكن تطلع أيها المتفكر إلى ما أعلى من ذلك .

بعدما ينتهى جلال الدين من حديثه عن قصة الملك اليهودى وعن خبثه وجهالته — بحيث لا ينظر إلى الحقيقة وإلى قدرة الله التى عجزت العقول عن إدراكها و يكتفى بالظاهر — يمضى فى بحثه الصوفى فى المقارنة بين السبب الأصلى والسبب لدى الناس و يقول :

السبب الروحى يجعل السبب الظاهرى عاملاً فعالاً فى بعض الأحيان ، وفى بعض الأحيان الأخرى يجعله عاطلاً لا ثمرة له ، وهذا السبب الظاهرى تألفه عقول عامة البشر ، وأما الأسباب الروحية فلا يألفها إلا الأنبياء ، وإن الهواء يصبح ناراً بأمر الحق ، وكل من الهواء والنار سكران من أمر الحق ، وإنك لترى يا بنى أن ماء الحلم ونار الغضب هما من الله .

ولو لم تكن روح الريح عازفة بالحق فكيف كانت تفرق بين المؤمنين والكافرين من قوم عاد ؟ هلك من كانت إرادة الله بهلاكه ، ونجا من كانت إرادة الله بنجاته .

و بعدما يشير إلى قصة هلاك قوم عاد مستدلاً على أن الطبائع تحت إرادة الله ، بها حركتها وبها سكونها يشير إلى قصة سيدنا إبراهيم ، على نبينا وعليه الصلاة والسلام ، يقول :

إن النار لم تنشب أنيابها فى إبراهيم ، وكيف كانت تنهشه وهو الذى اختاره الحق ؟ إن نار الشهوة لم تصب أهل الدين ، ولكن أخذت أهل الهوى ، وموج البحر إذ تدفق بأمر الله ميز بين قوم موسى و بين أهل مصر ، والأرض عندما جاء أمر الله سحبت قارون بذهبه وعرشه إلى قاعها ، ولقد رقص جبل الطور لما رأى النور وصار — كصوفى كامل — خالياً من النقص ، وأى عجب إذا صار الجبل صوفيًّا عزيزاً ، أوَلم يخلق جسم موسى أيضاً من قطعة من طين ؟

لقد أثبت جلال الدين الرومى الإرادة الإلهية ، وذكر شواهد ، و بعد هذا وذاك يرجع مرة أخرى إلى قصة الملك اليهودى المتمرد العنود الذى كان يعذب الناس ، ومع أنه رأى قدرة الله فيما دبره من إشعال النار للتعذيب رأى ما حكيناه من كونها برداً وسلاماً على الطفل الصغير المعصوم ـــ يدخل فى قصة الملك اليهودى مرة أخرى قائلاً :

لقد رأى ملك اليهود هذه العجائب ومع هذا لم يكن منه سوى السخرية والإنكار . فقال له الناصحون لا تترك هذا الأمر يتجاوز حده ، ولا تكن معانداً للحق بهذا الطريق ، لأنك رأيت من عجائب قدرة الله ما رأيت و بعد هذا كله لا ينبغى لك الإنكار عن الحق ، وهذا اليهودى العنود ـــ نظراً إلى طبعه الخبيث ـــ قَيَّدَ أيدِى الناصحين وألقى بهم فى السجن ، وارتكب بذلك ظلماً فوق ظلم ، وعندما بلغ الأمر ذلك الحد جاءت صيحة تقول :

مكانك أيها العنود الغدار فقد قرب انتقامنا ، جاء وقت الامتحان والامتهان ، فارتفع لهيب النار بعد ذلك أربعين ذراعاً ، طوقت هؤلاء اليهود وأحرقتهم ، لقد كان أصلهم من حيث عنادهم النار ، وقد انتهوا إلى ذلك الأصل .

كان أمر اليهود أن جعلوا من أنفسهم ناراً تأكل غير اليهود ، فرجعت إلى أنفسهم بحيث أحرقتهم وأهلكتهم : و بعد ذلك يعبر بأسلوبه الأدبى الرائع يعبر عن مكافآت العمل ، مستدلاً بذلك إلى ما يريد إثباته من خبث اليهود ، ذلك الخبث الذى يظهر منه أنهم يريدون القضاء على غير اليهود . وقد أشرنا قبل ذلك إلى أن موقف اليهود كان واضحاً حينذاك بمكرهم وحيلهم وعذرهم ، وقد أشار إلى ذلك فى عدة مواضع ، فكيف يكون موقفهم فى عصرنا هذا ونحن نعيش ونسمع ما يحدث من جانب الإسرائيليين على المسلمين والعرب ، وقد لعن الله تعالى اليهود فى عدة مواضع إذ قال تعالى :

﴿ لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾

[سورة المائدة : ٧٨ ، ٧٩]

وقال تعالى :

﴿ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾ ﴾

[سورة البقرة : ٦١]

وقد أشار جلال الدين البلخي إلى مفاسدهم طول التاريخ ، وبما كانوا يريدون .

وبعد :

فإن الموقف السياسي لشاعرنا الصوفي الذي ترك بلخ في صباه ، تركه في كنف والده الذي كان يحكي له عما كان للمسلمين من شوكة وعظمة ، وكيف زالت هذه العظمة ، وأيضاً كان يحكي له خوفه من استيلاء جنكيز على البلاد الإسلامية ، وبعد ما وصل إلى نضجه الفكري في قونية وصار مرجعاً للناس في حل القضايا الهامة كان من حقه ــ بل كان واجباً عليه ــ أن يدرك طبائع الناس من ناحية النفع والضرر والخير والشر ، و يعرف مكر اليهود وخبث طوائفهم و يعرف أسباب فتور المسلمين فيما يهمهم من خدمة كلمة التوحيد .

و بذلك نقول :

إن تأليفه كان في حال التصوف ولكن في إفاقة تامة ، لأنه كان يعلم تماماً أنه بتأليفه يقول للآخرين ، وليعلم فهم الآخرين وإدراكهم ، وليعلم انفعال الناس في شتى نواحي الحياة و بذلك يمتاز شاعرنا الصوفي عن الصوفية الآخرين بأنه يريد أن يجعل من التزكية والتطهير ومن المشاهدات والأنوار ومن رموز التصوف يجعل منها مبادئ وأسساً تعتمد عليها الحياة العامة ، الحياة بكل أنواعها وأشكالها ، الحياة السياسية في المجتمع ، الحياة في الأسرة بحيث يكون التصوف وسيلة للسعادة ، و يرى في أسلوبه الأدبي أنه يحكي حكايات بسيطة بظاهرها وذات أهمية بالغة بحقيقتها ، وقد ذكر في مؤلفاته ماينفع الساسة وأصحاب السيطرة في كل عصر ، وكل مايأمله هذا الصوفي العارف أن يُرجع جميع مايتعلق بصلاح البشر إلى أصل واحد ، وهو

التربية النفسية ، و يظهر من آرائه حول القضايا العلمية والفلسفية أنه كان مطلعاً تماماً على الفكر الفلسفى ، وعلى الآراء المنسوبة إلى أفلاطون وسقراط وغيرهما من الحكماء والفلاسفة . ومن أهم العوامل والأسباب التى جعلته من النوابغ وخلدت اسمه العظيم فى التاريخ أن البيئة التى ولد فيها كانت بيئة دينية ممتلئة بالمدارس والحلقات الدينية ، والبيئة التى نضج فيها فكريًّا كانت حينذاك بيئة علمية ودينية ، كما أن تجرده عن العلاقة بالحياة المادية أكثر من الضرورة ، وسيره الفكرى نحو التربية بالمعنى العام ، وسعة أفق نظره بحيث يعد محيطاً نظريًّا إشراقيًّا ، واشتراكه فى الحلقات العلمية والتصوفية حال طلبه العلم ، واجتنابه العوامل التى تورث العقبات المتنوعة : عقبة الفتنة والغرور ، وعقبة اتباع الهوى ، وغير ذلك من العوامل الهامة التى جعلت من جلال الدين رجلاً له موقفه العلمى والدينى والصوفى والفكرى ، بل والسياسى فى الشرق والغرب . ولقد أطنبنا فى الكلام فيما يتعلق بالمراد والمريد ، إذ كل ما ذكره البلخى فيه نوع من الإشارة إلى التربية التصوفية التى نعبر عنها بالإرادة الصوفية المقتضية للمراد والمريد ، والمرشد والمسترشد .

الفصل الثانى

رأيه فى التوكل

إن التوكل لدى الصوفية بمعناه المتعارف عندهم له أهمية خاصة ، و يُعَدُّ من مقامات أهل اليقين : وقبل أن نفصل آراء بعض الصوفية ــ بما فيهم جلال الدين البلخى ــ نقول :

ليس معنى التوكل أن يترك المؤمن اتخاذ الأسباب ، ومستندهم فى ذلك قول الله تعالى :

﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴾ [سورة المائدة : ٢٣]

فالمتوكل يتخذ ربه وكيلاً يستعين به و يعتمد عليه حسبما تقتضيه آية :

﴿ وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓ ﴾ [سورة الطلاق : ٣]

فلينظر المتوكل إلى الواهب قبل المواهب ، وإلى المسبب قبل الأسباب ، يخرج من حوله إلى حول الله ، و يظهر سر التوكل حسبما أشرنا إليه فى آية :

﴿ وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾ [سورة الأنفال : ١٧]

إذ النصر من عند الله والعمل من جانب الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقد عرّف بعض الصوفية التوكل بما سيأتى :

التوكــل : طرح البدن فى العبودية ، وتعلق القلب بالربوبية ، والطمأنينة إلى إعطاء الكفاية ، فإن أعطى شكر ، وإن منع صبر موافقة للقدر . وما يقتضيه التوكل أن يكون المؤمن فى افتقار دائم إلى الله تعالى ، ولا يكون بحال يتغير بتغير الأحوال حسبما تدل عليه آية : ﴿ وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢﴾ ﴾ [سورة يونس : ١٢]

وهذه الآية تدل عل معانٍ هامة ترشدنا إلى الطريق القويم ، طريق الحق والرقى فى العاجل والآجل منها :

أن نكون على الدوام مفتقرين إليه فى الشدة والرخاء ، فى العسر واليسر ، فى الصحة والمرض ، فى الخوف والأمن ، وهكذا . و يظهر بذلك خطأ بعض الناس الذين يعدون التوكل من أسباب انصراف الناس عن العمل ، ولا يتوقف التوكل على الغِنى أو الفقر ، إذ ربما يكون الغنىُّ متوكلاً والفقير محروماً عن هذه النعمة العظيمة التى لها قيمتها عند السادة الصوفية ، والمعروف لدى الصوفية أن التوكل من مقامات اليقين ، واليقين من الأمور التى تتعلق أولاً بالقلب ، فإذا ذاق المؤمن دوام الافتقار كان متوكلاً ، ولو كان من الأغنياء فالتوكل لا ينافى الفقر ولا الغِنى ، بل هو أمر يقتضى التفويض مع الاعتراف بالعجز ، وقد ذكر الرسول صلى الله عليه وصحبه وسلم التوكل مشيراً إلى معناه الأصلى حينما فقد عمه أبا طالب قائلاً :

اللهم إليك أشكو ضعف قُوّتى وقِلّة حيلتى وهَوانى على الناس ، يا أرحم الراحمين أنت رب المستضعفين وأنت ربى ، إلى مَن تكِلنى ؟ إلى بعيد يتجهّمنى أم إلى عدوّ ملّكته أمرى ؟ إن لم يكن بك علىَّ غضب فلا أبالى ، ولكن عافيتك هى أوسع لى ..

أعوذ بنور وجهك الذى أشرقت له الظلمات وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة من أن ينزل بى غضبك أو يحل علىَّ سخطك ، لك العتبى حتى ترضى ، ولا حول ولا قوة إلا بك .

ففى جملة : « إلى مَنْ تكلنى ؟ » توجيه الناس إلى الوكيل الحق ، وهو الله سبحانه وتعالى ، فليس معنى التوكل ترك كسب المعيشة بل الاطمئنان القرين بالعمل وترك اليأس ، وليكن المؤمن المتوكل بحال لا يدعوه القلق على رزقه إلى التوسل بالحرام . و يعتبر التوكل ثمرة من ثمرات جهاد النفس حسبما يدل عليه قوله تعالى :

﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٢١٧﴾ ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٢١٨﴾ وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّـٰجِدِينَ ﴿٢١٩﴾ ﴾ [سورة الشعراء : ٢١٧ — ٢١٩]

وقد كتب سيدنا على كرم الله وجهه وصية لابنه قال فيها :

فإذا ناديته سمع نداءك وإذا ناجيته علم نجواك فأفضيت إليه بحاجتك وأبثثته ذات نفسك ، وشكوت إليه همومك ، واستكشفته كروبك ، واستعنته على أمورك ، وسألته من خزائن رحمته مالا يقدر على إعطائه غيره من زيادة الأعمار وصحة الأبدان وسعة الأرزاق . (٣) وهذا جزء من الوصية التى وصى بها الإمام الحسن رضى الله عنه وأرضاه ، والمتعمق فى تلك الوصية يدرك حقيقة التوكل ، و يكون لديه أدلة قوية على أن التوكل لا ينافى السعى ، وأن الإسلام دين العمل والسعى ، ولا يوجد دليل يسوقنا إلى ترك العمل متوكلاً على الله ، بل التوكل هو المطلوب لدى الصوفية ، فالتوكل فى الإسلام لا يستتبع أخطاراً اجتماعية ، بل يؤيد الروح التى تقتضيه الخدمة الاجتماعية ، ولكن الطاغين على التصوف الإسلامى أحالوه إلى تواكل مسرف وقعود وكسل ومسألة .

---

(٣) كشف المحجوب للهجويرى — ص ١٠٠ (النسخة الفارسية) .

يقول إبراهيم بن أدهم أحد أئمة المتوكلين : عليك بعمل الأبطال والكسب من الحلال والنفقة على العيال . و يقول إبراهيم الخواص (ت ٢٩١) : التوكل أن تغنى فى التوكل برؤ ية الوكيل ، فلابد أن يكون الاستسلام تامًّا مطلقاً لا شائبة فيه مهما عظم الخطر . يقول فضيل بن عياض : يا بن آدم إنما يفضلك الغنى بيومك ، أمس قد خلا وغد لم يأت ، فإن صبرت يومك أحمدت أمرك وقو يت غدك إلى أن يقول :

« إن الصبر يورث البرء ، والجزع يورث السقم ، و بالسقم يكون الموت ، و بالبرء تكون الحياة » . هذه جولة قصيرة مع بعض الصوفية فيما يتعلق بالتوكل وتحقيق معنى التوكل بحيث يطابق روح الخدمة الاجتماعية ، ونترك الأقوال الواردة فى ذلك الباب لنذهب إلى جلال الدين البلخى لنرى ماذا يقول عن التوكل كصوفى أدرك رموز التصوف ، ودرس حياة الناس ، ماذا يقول كشاعر فنان يجعلنا بتعبيره الرائع ندرك المعنو يات كالمحسوسات ، ماذا يقول عن التوكل .

يذكر عن التوكل فى قصة شعر ية بطر يق فنى يظهر بشكل المحاورة بين الوحوش قائلا :

كان الأسد بخروجه المداوم عن غابته جعل المرعى محلاً للخوف ، يخاف الوحوش من هذا الطر يق لأنه يوصلها إلى مقابلة أقوى حيوان فى العالم ، وذات يوم اجتمعت الوحوش ذاهبة إلى الأسد قائلة : إننا سوف نشجعك فلا تبغ صيداً بعدما نطمئنك على أكلك ، إذ بطلبك الصيد فى المرعى تجعل المرعى غير مأمون .

فرد الأسد قائلا : إنى أعرف مكركم ، إنى ضحية فعل الناس ومكرهم ، إنى لديغ الحية والعقرب ، ولقد سمعت ما قاله الرسول صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم (لا يلدغ المؤمن من جحر واحد مرتين) اخترت هذا بقلبى وروحى ولا يمكن أن أثق بأقوال هؤلاء الذين لست أثق فيهم . فقالت الوحوش :

أيها الحكيم العالم دَع الحَذر فليس يُغنى عن القَدَر ، اذهب وتوكل على الله فالتوكل خير ، ولا تضرب بقبضتك القضاء حتى لا يلتحم القضاء فى صراع معك ،

يجب على المرء أن يكون ميتاً أمام الحق ، وإلا جاءته الضربة من رب الفلق . فقال الأسد : إذا كان التوكل هو المرشد الصادق فإن التمسك بالأسباب أيضاً سُنة من سنن النبي عليه الصلاة والسلام ، فإنه قال وقوله الحق : (اعقل بعيرك وتوكل على الله) واستمع إلى مغزى قول القائل : الكاسب حبيب الله ، ولاتكن بتوكلك متراخياً عن الأسباب والوسائل . فقالت الوحوش للأسد : الكسب من ضعف الخلق ، وأنه لقمة مزورة على قدر الحلق ، وفى الواقع ليس هناك كسب أحسن من التوكل ، وهلم تعلم أن أحب شيء إلى الله هو التسليم ، فكثيراً مايفر المرء من بلاء ويقع فى بلاء آخر ، وربما يحتال الإنسان وتصير حيلته شَركاً يقع فيه .

إن حيلة فرعون لم تكن إلا من ذلك النوع ، كان فرعون يريد بعمله النجاة عن البلية ــ سعى لإنفاذ مايأمله وقتل ألوف الأطفال ، بينما كان الطفل الذى يبحث عنه فى منزله وفى تربيته رباه ليهدم ملكه . إن بصرنا يعانى الكثير من العلل فاذهب وافنِ بصرك فى بصر الحبيب ، الطفل مالم يشتد ساعده و يقوعلى الجرى فليس له مركب سوى عنق أبيه ، وحينما يكبر و يستخدم يديه ورجليه يقع فى العناء والشقاء . إن أرواح البشر قبل خلق الأيدى والأرجل كانت مرتاحة فى جو يحكمه الصفاء والنور ، وعندما قيدت صارت أسيرة الغضب والحرص والرضا إننا عيال الله ــ كما قال الرسول صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم : الخلق كلهم عيال الله ــ فذلك الإله الذى ينزل الغيث من السماء قادر أن يمنحنا الخبز رحمة منه وإشفاقا .

فرد الأسد قائلاً : ولكن التوسل من ضرورة العباد ، لأن الله وضع سلماً أمام أقدامنا وعلينا الصعود على السلم للوصول إلى القمة ، والقول بالجبر لايليق بمن له قوة ، فإذا نظرنا إلى قوتنا الجسمية نتأكد بأنها وسائل للوصول إلى المدارج إلى أسباب المعيشة . و يستدل الأسد قائلاً : السيد يضع الفأس فى يد عبده ، وبذلك يتضح مراده دون حاجة إلى القول بأن اليد مثل الفأس ، وإعطاءنا اليد نسعى إلى مايسهل طريق الحياة ، السعى لشكر نعمته هو القدرة والاختيار ، وعليك ألاّتنكر النعمة ، إذ إنكار النعمة يفضى إلى القول بالجبر ، الشكر على القدرة يطلب منك السعى والعمل ، ويجعلك ذا إرادة وحرية ، وأما الجبر فيخرج تلك النعمة من يديك ــ اعتقادك بالجبر مثل النوم فى الطريق . لاتنم ياأخى وكن يقظاً حتى ترى كل شيء ، إن اعتقاد الجبر

كالنوم فى الطريق ، و بين قطاع الطريق هذا النوم لا يكون مأمون العاقبة . إن كفران النعمة شؤم وعار و يلقى بصاحبه إلى قرار النار . إذا توكلت على الله فتوكل عليه فى عملك ، ألق البذور ثم توكل عليه .

فرد الوحوش : الذين زرعوا الأسباب هم الحر يصون ، كل عمل لا ينتج إلا التعب .. لقد فشل أصحاب السعى والعمل ، فشلوا فى عملهم و بقى قضاء الخالق وأحكامه .

نرى جلال الدين البلخى كيف يصور التوكل بطريق فنى و يأتى به فى صورة المحاورة .. يحكى عن محاورة الوحوش و يذكر أدلة تعتمد على أسس منطقية ، و يشير إلى قضية كلامية دارت حولها المناقشات ، إن قضية الجبر والاختيار والرضا والإرادة من أهم القضايا التى تحيرت فيها عقول الفلاسفة والعلماء ، وأراد جلال الدين إثبات ضرورة التوكل خالياً عن شائبة الجبر ، وكأنه يشير فى كلامه هذا إلى مذهب الأشاعرة فيما يتعلق بالجبر والاختيار ، و يعتقد أن التوكل لا ينافى التسليم لقضاء الله ، وأن التوكل مع السعى هو المذهب الحق الذى يذهب إليه أكثر المحققين . لقد أتى جلال الدين البلخى بأمثلة كثيرة وقصص ، من ذلك قصة رجل تيسر له أن يرى صورة عزرائيل ففر إلى قصر سليمان النبى — عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام — وشكى من هيبة عزرائيل ، فاستغاث سليمان وطلب منه أنه يأمر الريح (الهواء) ليأخذه فى أسرع الوقت إلى بلاد الهند لئلا يموت ،و يستريح من هذه الهيبة ، أمر سليمان الريح ليأخذه و يذهب به إلى بلاد الهند ، وفى اليوم التالى سأل سليمان عزرائيل : أنظرت إلى ذلك العبد الضعيف ليخاف منك ويطلب منى أن أخرجه من هنا إلى بلاد بعيدة وما السر فى ذلك ؟ فرد قائلاً : لم تكن نظرتى إليه نظرة التخويف بل نظرت إليه نظرة التعجب ، إذ كنت مأموراً بقبض روحه فى أقصى الهند ، وحينما رأيته هنا تعجبت ، لأنه لو يكون لهذا الرجل مائة جناح لا يمكن وصوله إلى هذا المحل المقدر إزهاق روحه فيه ، وحينما وصلت إلى المحل الموعود والمقدر وجدته هناك فقبضت روحه هناك .

وقد أثبت جلال الدين الرومى بذلك أن السعى من ضرورة العبد ولكن التوكل هو الأمر الذى يجعلنا مطمئنين على ما يصيبنا . فإذا كنا نفرُّ فمن نفر؟ هل نفر من

أنفسنا ؟ إن هذا محال .. وممن نختبئ ؟ من الله ؟ ذلك عين الوبال .. ويمضى جلال الدين فى حكايته عن الأسد و يقول :

تمسك الأسد بالسعى وقال : انظروا إلى الجهود التى بذلها الأنبياء والمؤمنون ، لقد بارك الله تعالى جهودهم ولم يصبهم فى ذلك أى ضرر من الحر والبرد ، الجهد لا يعتبر مقابلة للقضاء ، لأن القضاء فرض علينا السعى . إن المال الذى تحمله لأجل الدين لهو نعم المال ، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : نعم المال الصالح للرجل الصالح ، وبعدما يذكر البراهين التى تحث على الجهد والسعى حكاية عن الأسد الساعى وغلبته فى الاستدلال على القول بالجبر والتعبير عن التوكل حكاية عمّا يمثله فى سائر الحيوانات يذكر الأقوال الدالة على حقيقة التوكل ، ويثبت مرة أخرى أن التوكل لا ينافى السعى ، وأن القائلين بالتوكل متمسكون بما ورد فى القرآن الكريم والأحاديث النبوية ، فالسعى لشكر النعمة قدرة ، وأما إنكار النعمة فهو جبر ، هذا — وقد ذكر شاعرنا الصوفى أموراً تدور حولها أقوال الصوفية من الاتصال الروحى والمقامات والأحوال ، الزهد والفقر والرياضة وغيرها ، كما أشار فى مؤلفاته إلى أمور منها : الإحسان ، بحيث يصير كملكة للإنسان يحسن إلى المحسن والمسيء . و يربط مولانا جلال الدين الإحسان بالأخلاق ، و يعتقد أن الخُلق الحسن من أهم مايتوصل به إلى السعادة .

الفصل الثالث

الأدب الصوفي ورأي مولانا جلال الدين في الأدب ونظرته إلى الروح

قبل أن نبين وجهة نظر جلال الدين البلخي فيما يتعلق بالأدب الظاهري والأدب الباطني نرى من الواجب توضيح الأدب الصوفي أو أدب التصوف الإسلامي ، الذي يبحث عنه الباحثون كجانب أدبي من حياة التصوف الإسلامي ، ونتلمس الأدب الصوفي الواضح عند الصوفية الذين استقرت آراؤهم الصوفية وخرجوا عن المرحلة الأولى التي تعتبر مرحلة قلق واضطراب ، و يبرز ذلك الأدب الصوفي في الفوران العاطفي حيناً وفي الشطحات حيناً آخر ، ومايذكر عن الصوفية المعروفين في أدبهم الشعري أمثال الحلاج ، ورابعة العدوية ، وابن الفارض ، وجلال الدين الرومي وغيرهم من الشعراء ، فهذا أدب لفظي في ساحة الأدب المعروف لدى الناس من تنظيم أدبي و بليغ في الكلمات ، و بذلك ليس من شأنهم أن يذكر عنهم كرجال في ساحة الأدب الصوفي ، كما أن أقوالهم التي تشبه أقوال الآخرين في تحليل الحياة الظاهرية ليست إلا حكمة وفلسفة ، و بذلك نرى تخصيص الأدب الصوفي بتعريف خاص يبعده عن الأدب المعروف ، و يكون بذلك الانعزال مستقلاً بذاته وخصائصه

ومقوماته الأدبية ،(٤) و بذلك تكون تصورات ذلك الأدب وصوره مستقلة تماماً لاتشوبها أية شائبة .

والأدب الصوفى فى ناحية خاصة وفى خط مقابل لأدب الشعراء المعروفين أمثال أبى نواس وغيرهم ، إذ معرفتهم للحياة تعتبر معرفة تباين معرفة رجال الأدب للحياة ، إذ الأدب الصوفى ينقل الوارد فيه من حال إلى حال ، بحيث لايترك للصوفى مجالاً كى يأخذ الأشياء بالمقاييس التى عرفها الناس و يكون الصوفى بذلك منعزلاً عن الناس ، و يكون نظره خلاف ماينظر الناس ، وربما يعد الصوفى الشيء سخيفا ونراه جميلاً ، يراه حقيراً ونراه عظيماً ، إلى غير ذلك من الاختلافات فلا يخضع ذلك الأدب للمفاهيم والموازين التى يخضع لها الأدب اللفظى ، يقول محيى الدين بن عربى : (٥) «نحن قوم يحرم النظر فى كتبنا على من لم يكن فى مقامنا .. » .

وهذا يدل على أنهم لا يريدون أن يراعوا حال الناس ، إذ لايمكن الإحاطة بجميع جهات نظر الصوفية،ولايمكن للناس التعرف على خصائص الأدب الصوفى .

وكل ما هوفى استطاعة الناس هو النظرإلى كلماتهم ونقل نصوصهم والرواية عن شطحاتهم .

والأدب الصوفى لا ينظر إليه على اعتبار أنه أدب يأخذ المكان المناسب بين منازل الأدب و يقف مع الأدب العربى فى صف واحد ، إذ الأدب الصوفى يغلب عليه طابع الشخصية والفكر الخاص لدى الصوفى .. وكل ما يجمع بين الأدب الصوفى والأدب لدى الناس أن الأدب الصوفى يظهر أحياناً بمظهر الشعر بحيث يكون الكلام سليماً ومفهوماً ، ولو كان مشتملاً على الرموز .

و بذلك لا يمكن أن يجمع الصوفية كلهم على مذهب واحد فى الأدب الصوفى ، و يذهب كلهم فى طريق واحد للتأويل وكأنهم شربوا الخمر من كأس التصوف

---

(٤) الأدب الصوفى فى مفهوم جديد تأليف عبد الكريم الخطيب ص ٣٦ .

(٥) الفتوحات المكية ــ الجزء الأول .

بحيث أخذ بعضهم إلى كمال السكر والبعض الآخر إلى السكون . وهناك دلائل واضحة تدل على هذا الفرق بين الصوفية ، منها كثرة تأو يلاتهم وتضارب مقولاتهم حول الحقيقة الواحدة .

يقول ابن عربى :

مقام النبوة فى برزخ دُوَيْنَ الولىّ وفوق الرسول

وهذا البيت فى طبقات الشعرانى يجىء بهذا الطريق :

مقام النبوة فى برزخ فويق الرسول ودون الولى

و يعلق الشعرانى على هذا البيت نقلاً عن أبى الحسن الشاذلى بقوله :

إن مقام النبوة يعطى الأخذ من الله بواسطة وحى الله ، ومقام الرسالة يعطى بتبليغ ما أمر الله به للعباد ، ومقام الولاية الخاصة يعطى الأخذ من الله بالله من الوجه الخاص .

وهذا الشرح أشد غموضاً من أصل البيت ..

ومثل تلك الأقوال كثير فى كتب التصوف ، بحيث يحتاج إلى الشرح والتحقيق . ومايقوله ابن عربى لايقبله العقل العادى ، إذ يظهر من كلامه أن ترتيب المقامات(٦) كالآتى :

الولى ـــ فالنبى ـــ فالرسول . و يكون الولى فى المقام الأول ، ولكن التفسير الصوفى يجيب عن كل أسئلة ، وليس هذا الشعر من مفتر يات الناس على ابن عربى ، إذ التلاميذ كانوا ينقلونه وهو حى ، ولم ينكر ابن عربى هذا النقل عنهم ولم يحصل إسقاط هذه البيت من مؤلفاته ، إذ المخلصون له معترفون بأن الكلام كلامه .

---

(٦) ليس المراد من المقامات ، المقامات المعروفة لدى الصوفية ، بل المراد منها المراتب .

وقصارى الكلام أن الصوفى فى كلامه وعمله ، وفى قوله وفعله وفى أدبه يتبع المنهج الخاص به ، وبذلك نرى أن الأدب الصوفى تعبير عن العواطف الجياشة وصدى لهذه الأنفاس المحترقة تلتهب بلواعج الشوق . وإذا وقع نظرنا على الأدب الصوفى ولم نجد منه ريح تلك القلوب المحترقة فهو ليس من الأدب الصوفى فى شىء . (٧)

(٧) الأدب الصوفى فى مفهوم جديد ـ تأليف عبد الكريم الخطيب ص ١٥ .

رأيه فى الأدب :

أشار جلال الدين البلخى إلى أهمية الأدب وجعله قسمين :

الأدب الظــاهرى :

وهو عبارة عن رعاية الأدب الظاهرى والصورى فى الحركات ، بحيث يكون الشخص متيناً ولايميل إلى مايشينه .

الأدب الباطــنى :

وهو أدب القلب عند أهل القلوب ، وهذا يتعلق بالصلة بالمرشد والإرادة التصوفية ، بحيث يكون المريد فى موقف التسليم لمرشده ، يستلهم الأنوار عن هذا الطريق ويجعل قلبه قابلا للأنوار، ويستدل بأدلة منها :

أن التجلى نور لا يتيسر للعبد مالم يتخلّ عن أنانيته وكبريائه ويجعل من نفسه محلاً لقبول الأمانات ، فإن الأنوار أمانات بيد أهل القلوب وليس لهم إجازة انتقال تلك الأمانات إلاّ حين التأكد بالانفعال وقبول الأثر من لازم الانفعال والتسليم الكامل . و يذهب فى كلامه عن الأدب الصوفى إلى حد يعتبر غلوًّا فى الظاهر وحقيقة فى الواقع . إذ يقول : إن ترك الأدب هو عين كفران النعمة ، والعاقل لا يذهب إلى انحاء العمل بالكفران ، ولا معنى للعبادة إلا هذا الأدب أمام خالق الكل ، وعليك أن تعظم ربك بالأدب ، بحيث تعد نفسك حقيراً .(٨) والأدب بمعناه العام الجامع لجميع أنواع الأدب له أثره فى التربية ، و يرى السادة الصوفية أن الإنسان إنما يكون إنساناً بنفسه المهذبة وسلوكه حسبما يقتضيه الأدب ، وقد أشار إلى ذلك الأدب القرآن فى آية :

﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴿٦٣﴾ ﴾ [سورة الفرقان : ٦٣]

---

(٨) المثنوى ـــ الدفتر الأول . ص ١٥ .

فإذا صار التصوف قريناً للأدب ، و بعبارة اخرى : إذا أجمع السلوك أنواع الأدب ومقومات الكمال يكون أساساً للوصول ، و يكون الطريق سهلا — طريق التحلى بالفضائل والتخلى عن الرذائل — ومن علامات الأدب الصوفى : التسليم والسخاء ، وحسن الخلق ، والشفقة على خلق الله ، وعدم الانكباب على جمع الدنيا ، وعدم الشكوى من ضيق العيش ، والصبر عند المصائب ، والتلذذ باللذات الروحية من العبادات والأذكار ، وما إلى ذلك . وقد ذكروا أن الأدب هو الأمر الوحيد الذى يفصل بين السالك وغيره ، و يعنون بذلك الأدب الأدب الباطنى كما ذكرنا ، وذلك الأدب لايترك مجالاً للسالك أن يتجاوز الحد و يفسد بعمله سلوكه الصوفى ، ولايخفى مافى الأدب الصوفى من صلته بالحقيقة ، كما يستفاد من تعريف بعض الصوفية للحقيقة ومايميزها عن الشريعة ، فالشريعة عندهم عبادة ، والحقيقة عبودية . كما قالوا : (٩)

إن الشريعة تعلق والطريقة تخلق والحقيقة تحقق ، أو : الشريعة باب والطريقة آداب والحقيقة لباب . الشريعة قيام بالأوامر والحقيقة أدب أمام الأمر وحب له . وقد ذكر بعض الصوفية الفرق بين الشريعة والحقيقة و بين العبادة والعبودية سورة الفاتحة دليلاً لما يقولونه ، و يفسر إيّاك نعبد بالعبادة التى تقتضيها الشريعة ، وإياك نستعين بالعبودية والحقيقة .

وقد ذكر جلال الدين البلخى الأدب بنوعيه : الظاهرى والباطنى ، وحث على ضرورة الأدب الظاهرى كمقدمة للأدب الباطنى ، و بعبارة أخرى يعتقد أن التمسك بالشريعة أمر يعد السالك للسلوك ، و بذلك يخالف القائلين برفع التكليف عن السالك حال الوجد والجذب والوصول حسبما يصطلح بعضهم ، و بذلك يمتاز عن الآخرين القائلين بالفصل بين الصوفى فى حال والصوفى فى حال أخرى ، ونستدل على ذلك بما يذكره فيما يتعلق بالأدب ويعد أهل الفجور خارجين عن ذلك الحد ، و يعتقد أن البلية من القحط والمرض ترجع إلى سوء الأدب بالأعمال السيئة ، كالزنا ومنع الزكاة .

---

(٩) العبادة شكل ، والعبودية روح تلك العبادة . (١٣٧) كشف المحجوب للهجويرى .

وما يذكره جلال الدين البلخي من ضرورة اتباع الشريعة للسالك ، وقوله بأن الشريعة عبادة ومقدمة للحقيقة التي عبر عنها بالعبودية يعتبر ثورة على ما كان معروفاً بين الناس من أن الشريعة تقابل الحقيقة التي عبر عنها بالعبودية ، إذ لو تأمل المرء أدنى تأمل يتضح له أن الحقيقة تقابلها اللاحقيقة لا الشريعة ، والقائلون بهذا التقابل يعتبرون الشريعة زائفة ، على حين أن الشريعة هي أساس كل تصوف حقيقي ، و يظهر بذلك خطأ القائلين بأننا متحققون لا مشرعون ، وأننا سابحون في بحار الشطحات ، ومن كان هذا شأنه لا يُسأل عن صلاة ولا صوم ، لأن التكليف رفع عنه ، أو أنه جاء لأهل الظاهر ، وفي مهاجمة أمثال هؤلاء يقول الغزالي : من قال إن الحقيقة تخالف الشريعة والباطن يخالف الظاهر فهو إلى الكفر أقرب ، وكل حقيقة غير مقيدة بالشريعة فغير محصولة ، فالشريعة جاءت بتكليف الخلق ، والحقيقة إنباء عن تعريف الحق ، فالشريعة أن تعبده والحقيقة أن تشهده ، والشريعة قيام بما أمر والحقيقة شهود لما قدر وأخفى وأظهر . (١٠)

وقد ذكر الغزالي مراحل العروج بحيث يظهر من قوله ضرورة اتباع الشريعة للسالك ، إذ يجعل تجنب الصوفي عن الشرور والرذائل مرحلة ، والتمسك بالفضائل والتشبث بالخيرات وتنفيذ الأوامر الإلٰهية في دقة وورع مرحلة ثانية ، والتطلع إلى الرضا وانتظار الفيض مرحلة ثالثة ، وتلخص المراحل بأنها عبارة عن التخلي والتحلي والتجلي ، أو كما ذكرنا فيما سبق بأنها رفض ونفض وفيض — وقد سلك الشاعر البلخي هذا المسلك في قوله عن الأدب الظاهري والباطني ، و يعتبر السلوك والتنسك تقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها والإقبال إلى ما يأمر به الله تعالى ، وعند ذلك يُلقي الله نوره في قلب العبد ، وإذا حصل ذلك النور فاضت عليه الرحمة وتلألأت فيه حقائق الأمور الإلٰهية ، وليس على العبد إلا التهيؤ والاستعداد بالتصفية والإرادة الصادقة وانتظار ما يفتح الله عليه من الرحمة ، وهذا أمر فوق الكسب والتحصيل ، لأن إفاضة النور من الخالق لا تحصل بالكتابة والتعلم والدراسة ، بل بالزهد وتفريغ القلب من شواغل الدنيا .

---

(١٠) إحياء علوم الدين — تأليف حجة الإسلام الغزالي .

ونرى شمس الدين التبريزى يسلك ذلك المسلك و يعد اتباع الشريعة من ضرورة السلوك فى التصوف ، وفى ذلك يقول مخاطباً صلاح الدين زركوب :

« أين هؤلاء الذين يدعون الوصول و يتركون العمل بالشريعة لايُصَلُّون ولا يصومون ؟ » . (١١)

نظرته إلى الروح فى أدبه الصوفى :

لا شك أن الروح بغموضها وعدم التعرف على حقيقتها حسبما تدل عليه آية :

﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾ ﴾ [سورة الإسراء : ٨٥]

لها موقف خاص عند صوفينا الشاعر الفنان ، بحيث يربط الإيمان بصفاء القلب مرة و بتوجه الروح مرة أخرى .

يعتقد الشاعر الصوفى أن الإنسان فى اللحظة الحاسمة التى يكون فيها الإنسان على شفا الهاوية وفى المعركة التى يقع فيها المرء فى حضيض الذل والهوان بلا وعى وشعور، فى هذه الحالات كلها عليه أن يتوجه إلى مايحفظه من البليات كلها ، يتوجه إلى نداء الروح بقوة الإيمان ، وصدق اليقين ، وضبط النفس ، وغلبة العقل على العاطفة .

وهذا التوجه يعرف له حق نفسه وحق ربه وحق المجتمع ، وبهذا التوجه يمكنه النجاة من خساسة الهدف ، وعذاب الضمير .

والإيمان بعلاقته بالروح هو الحائل دون وقوع المرء فى الأمور السيئة ، وهو الراعى الصالح فى منزل الجسد، والداعى المؤمن فى المجتمع ، والقائد الملهم فى الميدان ، ينصر الحق ويهزم الباطل ، ويجعل الإنسان متجهاً إلى الله .

---

(١١) خط سوم ـــ تأليف دكتور ناصر الدين صاحب زمانى ، طبع طهران ـــ ص ٧٥ .

إن الروح بعشقها الحقيقى لها جولان إلى عالم غير مرئى تأخذ الإنسان إلى عالم أعلى ، و يسلب عنه الاختيار ليرى ما هو الحق الحقيقى . (١٢) يذهب مولانا جلال الدين البلخى فى أدبه الرفيع إلى أن بناء الحياة على العاطفة والرحمة يجعل الإنسان ذا سيطرة على العقبات ، قائماً على تدبير الأمور ، قادراً على حل المشكلات . منحه الله العقل ليدرك به الحقائق بنور الروح .

إن الإنسان برعايته حدود الشرع و بعلاجه مشاكل الحياة حسبما تأمره الشريعة يجد لكل مشكلة علاجاً ، ولكل داء دواءً ، لا يتمنى الحياة إلا للحق ، ولا يحب أن يعيش إلا فى طلب رضاء الله ، قال الله تعالى :

﴿ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ﴾ [سورة الأحزاب : ٢٣]

إن دواعى الصدق لازمة ودواعى الكذب والباطل والضلال عارضة . إن الداعى للصدق هو العقل المستضىء بأنوار الروح التى تميل إلى عالم أعلى ، والإنسان الصادق لا يتمنى الحياة إلا للحق .

فبالصدق يحصل التقوى و بالتقوى تحصل البشارة ، كما قال الله تعالى :

﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ﴾ [سورة يونس : ٦٣ ، ٦٤]

بالروح والقلب الصافى المستنير يحصل التقوى ، و بالتقوى يحصل العون والنصرة ، قال الله تعالى :

---

(١٢) آن روح راکه عشق حقیقی شعار نیست — نابوده به که بودن أو غیر عار نیست
درعشق باش مست که عشقت هرچه هست — بی کار و بار عشق بردوست کار نیست
گویند عشق چیست ؟ بگو ترك اختیار — هرکوز اختیار نرست اختیار نیست
عاشق شهنشهیست دو عالم بروشار — هیچ التفات شاه بسوی نثار نیست
تاکی کنار گیری معشوق مرده را — جان را کنار گیر که أورا کنار نیست

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾ ﴾ [سورة النحل : ١٢٨]

يذكر مولانا جلال الدين البلخي متاع الحس كسدٍّ حائل يسد الطريق أمام الروح ، و يأتي بهذا المطلب ضمن قصة يقول فيها (١٣) :

ذات مرة نظر آدم باحتقار إلى إبليس الشقي فاغتر بنفسه ، فأدركته غيرة الحق قائلة : أيها الصفي إنك لاتدرك خافي الأسرار ، فلو أن الله تعالى عكس الأمر لمزق فى الحال قناع مائة آدم ولقاد مائة إبليس إلى حظيرة الإسلام . فقال آدم : يا إلٰهى إنى تبت إليك من هذا النظر ولن أتفكر بعد بمثل تلك الجسارة .

يا غياث المستغيثين اهدنا　　لا افتخار بالعلوم والغنا (١٤)
لا تزغ قلباً هديت بالكرم　　واصرف السوء الذى خط القلم
وابعد عنا روحنا سوء القضاء　　ولا تقطعنا عن إخوان الرضا

إن أمانك ينقذ روحنا ، إذا لم تكن الروح متصلة بالحبيب فهى إلى الأبد منطوية على نفسها عمياء تعسة . فلا حياة للروح إن لم تضع لها سبيلا إليك . إن الروح لاتحيا إلا بك ، فلو أنك وجهت الطعن إلى عبادك فإن ذلك يحق لك ، ولو أنك قلت إن الشمس والقمر جفاء ، أو قلت إن قدَّ السرو معوج ، والفلك بالحقارة ، فإن ذلك حق بالنسبة لكمالك — لك الأمر — أنت برىء من الفناء والعدم ، نحن المصنوعين لانقدر على شىء وأنت صانعنا فلا سبيل لنا إلا القناعة . إنك نجيتنا من الشيطان واشتريت أرواحنا . أنت الدليل لكل كائن حى . وكل ماسواك يحرقنا ، بل هو عين النار، وكل من صارت النار له ملجأ وظهيراً فقد أصبح مجوسيًّا . وغدا زردشتيًّا . (١٥)

---

(١٣) هرجان كه ألاهى شود درخلوت شاهى شود　　ماری بود ماهی شود از خاك بركوثر زند
ازجا سوى بى جاشود درلامكان پيداشود　　هر سوكه افتد بعد ازين برمشك و برعنبر زنك
ديوان شمس تبريز — ص ٢٤٨ .

(١٤) هذه الأبيات بالعربية أتى بها مولانا حلال الدين الىلخى و يظهر منها أنها من طبعه .

(١٥) المثنوى — الدفتر الثانى .

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل

إن العبد بعجزه يدبر شيئاً ولا يعرف ما هو التقدير ، إن قصور إدراكه وحصره فى إطار الجسد يجعل منه غير قادر على بواطن الأمور. (١٦) عليك الإصغاء إلى نداء الروح لتعلم ما تريده منك .

إن العشق الذى أخذ جنده من معسكر الروح الطاهرة يوصل الإنسان إلى « أمنيته » يصل العشق إلى حدائق ليست فيها مصائب . (١٧)

وبعد ما يأتى بشرح الصلة بين الروح والعشق والخلق الحسن معتقداً أن ذلك من فضل الله يؤتيه من يشاء يذكر الصبر فى تحمل المصائب ، الصبر الذى يمكّن الإنسان من العيش فى المجتمع ، ويجعل منه ذا إرادة ، مخلصاً صادقاً ، حافظاً لسره ، ومحافظاً لدينه وعزه ، يجد فى نفسه مبدءا يأخذ به للتغلب على الحوادث بحزم ، يثق فيه الناس ، و يقدر أن يقضى على الفتن التى تتوجه إلى روحه ، فيطمئن إلى هذا القضاء ، و ينجو من سيطرة النفس الأمّارة ، ويخوض فى معركة الدفاع عن الروح وعزها ، عن الروح ومجدها ، عن الروح وقوتها ، ويجعل هذا الأمل أملاً مباركاً ، أمل الوصول إلى الحق بقوة الروح ، وفيما يتعلق بهذا الباب يقول :

أيها القلب ادخل فى غمة الصبر ، إذ الصبر مفتاح الفرج .. سر فى الطريق قاصداً الهدف الأعلى ، وعند ذلك يأتيك العرش والكرسى .. كن ضاحكاً فرحاً بنور ترى فى الدنيا بصبرك .. لو تجعل صدرك مرآة لنقش ما تأمر به الروح يمكنك أن ترى فيها ما تريده .

---

(١٦) تدبير كند بنده وتقدير نداند تدبير بتقدير خداوند چو ماند
بنده چو بيند بشد پيداست چه بيند حيلت بكند ليك خدا يى بنند اتند

ديوان شمس تبريز — ص ٢٤٣ .

(١٧) ديوان شمس تبريز — ص ٢٤٠ .

استيقظ من نومك واجعل صدرك خالياً عن الكبر والغرور، وعند ذلك تتغلب على الشيطان (يعبر عنه بـ « ديو ») ويمكنك أن تصل بهذا الطريق إلى محل القبول ، و يزول عنك البغض والحسد وغيرهما من آفات النفس التى تعد من المعايب .(١٨)

و يأتى إلى قصة الروح مرة اخرى و يوضحها بحيث يجعل منها مركزاً للأنوار، والموجهة للإنسان حتى لا يرتبط بغير الله . فيقول :

بالله لا تقع فى عشق حبيب غير الله ، وعندما تأتى إلى قصة الروح عليك أن تقبل أوامرها .

إن حارس القلب ومشرف الروح له غيرة شديدة ، فبغيرته لا تتوجه إلى الأغيار. (١٩)

لا تحسب كل وسوسة بحثاً وتفكراً ، ولا تعتقد كل شيء صحيحاً ، لا تجعل لروحك سجناً وعذاباً ، ولا تجعلها رهينة للنفس التى تأكل وتشرب فقط ، اجلسوا فى المشهد المقدس بالحضور القلبى ، ولا تلتفتوا إلى السقف والجدار.

وإذا رأيت الروح واقفاً على المنبر واعظاً ومذكراً فلا تكن وراء الستار، بل اسمع من الروح ماذا يقول لك .(٢٠) و يأتى إلى قضية المقارنة بين العقل والروح مرة أخرى ليبين ما هو الواجب على العقل أمام الروح الصافية المخلصة المتطلعة إلى الأنوار.

إن العقل له مقام لدى الإسلام ، إذ القرآن الكريم يدعو إلى الإيمان بالعقل قائلاً :

﴿ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْآيَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [سورة النور : ٦١]

---

(١٨) المثنوى ــ الدفتر الثانى ــ وديوان شمس تبريز طبع طهران ــ ص ٢١٠ .

(١٩) آن حارس دل مشرف جان سخت غيورست ... ساغيرت أورو سوى أغيار مدار يد
ديوان شمس تبريز ــ ص ٢٦ .

(٢٠) المصدر السابق .

وقد امتاز الإسلام بأنه دين الفطرة ، ولم يأت بما يتنافر مع العقل السليم وتأباه النفوس الصحيحة . أمر الإسلام بالبحث والنظر والاستدلال ، إن مبدأ احترام العقل وحرية التفكير الذى كفله الإسلام وحض عليه القرآن الكريم جعل المسلمين لم يحبسوا أفكار المفكرين . إن الإسلام يجادل أهل الملل والنِّحَل جدالاً عماده العقل ، و يعيب الكفار بنقص عقولهم ــ قال الله تعالى فى كتابه المجيد :

﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُوْلَـٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَـٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ﴾ [سورة الأعراف : ١٧٩]

نسأل مولانا جلال الدين الرومى فى أدبه الصوفى ماذا يقول عن العقل ؟ و بمَ ينظر إلى الفكر فى أدبه ؟

إن العقل المجرد يجرى وراء الجدال والبحث ، و يطلب النقاش والفحص ، يشق الطريق ولايقتنع بشىء ، يطلب و يطلب إلى أن يصل ميادين العشق فيرى نفسه كالذباب ولايدرى ماذا يفعل ؟ ومن حق العقل هذه الحيرة ــ من حقه أن يقف فى حده فى مجاله المحدود ــ إن جبريل ــ عليه السلام ــ توقف عند حده قائلاً :

﴿ وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴿١٦٤﴾ ﴾ [سورة الصافات : ١٦٤]

وعلم أن السفر إلى ما وراء السدرة يحرقه ، إن السدرة هى مقام (لا) ، إن التعظيم والوصول ضدان ، وفى مجال الوصول يصير كل شىء هباءً . إن هذا المقام لايسمح لنافخ الروح ، إذ ليس فيها إلا روح الحبيب ، و بذلك يكون غيرها (لا) . [٢١]

---

(٢١) عقلست چراغ ما حرا هما ... آنجا هش وعمل زكحاً بود
در صرصر عشق عقل پشه ست ... آنجا چه مجال عقلها بود
ار أحمد پاكشيد جبريل ... آر سدره سفرچه ما وراء بود
گفتا كه بسوزم از بيايم ... كان سو همه عشق بدولا بود

ديوان شمس ص ٢٩١ .

و يذهب مرة أخرى إلى هذا الميدان قائلاً :

سكرنا وافترق القلب عنا .. هرب العقل حينما رأى أن السكران فى الميدان .. إن الروح طارت إلى السماء لأنها تضايقت من تفكر العقل .. لم تذهب الروح إلى محل آخر بل ذهبت إلى أوج السماء ، ذهبت إلى الخلوة . لاتطلب العقل فى البيت ، إنها من الفضاء وطارت إلى السماء . (٢٢)

و يذهب إلى دراسة العقل مرة أخرى فيجعل من العقل حجاباً يقرب إلى حجاب المادة و يقول :

إن العقل سد عظيم فى طريقك وعندما تزيل المانع ترى الطريق واضحاً . إن العقل والقلب والجسد إذا اتصل بها الكبرياء والغرور تجعل الطريق فى حجاب ، ولايمكنك الوصول إلى الهدف إذا كنت تريد أن ترفع إلى السماء كما رفع إليها إدريس — عليه السلام — فعليك أن تتوسل بوسيلة ، وما هى إلاالعشق . (٢٣)

وذكر فى موضع آخر أنه إذا أراد الإنسان أن ينطلق من العلم الحسى المحدود إلى العلم الروحى الذى لا حدود له فلابد له أن يتخلص من الذاتية ، وذلك يتمثل فى قطع روابطه بما يكدر صفاء قلبه من علائق الدنيا وهمومها .. يقول الغزالى :

ومهما أقبل القلب على الخيالات الحاصلة من المحسوسات كان ذلك حجاباً له عن مطالعة اللوح المحفوظ .. كما أن من نظر إلى الماء الذى يحكى عن صورة الشمس لايكون ناظراً إلى نفس الشمس . (٢٤)

---

(٢٢) المثنوى — الدفتر الثانى ، ديوان شمس تبريز — ص ٢٩ .

(٢٣) عمل بندره روان است اى پسر — بند بتكس ره روان اندر روان است اى پسر
گر روى سرآسمان هفتيمن ادريس وار — عشق حانان سخت نكونردبان است اى پسر
ديوان شمس تبريز — ص ٤٢٧ .

(٢٤) إحياء علوم الدين للغزالى — ح ٣ — ص ٢١ .

و ينظر إلى الروح مرة أخرى عند صاحب السر ، بحيث يجعل الروح الصافية نفس السر ، وهذا نص كلامه الذى ساقه بالعربية بعدما أظهر رأيه فى الشعر الفارسى و يقول :

السر فيك يا فتى لا تلتمس فيما أتى
من ليس سر عنده لم ينتفع مما ظهر (٢٥)

و يستدل على ضرورة القابل وكون المحل صالحاً بقوله :

كم أتمنى النجاة من هذا العذاب فى دنيا الحيوان .. إننى بحياتى السخيفة أرى نفسى وسط الظلمات .. كم أتمنى الرحيل من هذه الدنيا لألحق نظاماً آخر. (٢٦)

ويجعل الحياة نفس السفر و يقول :

يا ساحراً أبصارنا بالغت فى إسحارنا
فارفق بنا أوزارنا إنّا حُبسنا فى السفر(٢٧)

و ينظر إلى الروح مرة أخرى بحيث يجعل الغفلة عن عالم الروح هى دعامة هذا العالم ، إذ إن هذه الغفلة تجعل الناس متعلقين بأمور الدنيا حر يصين عليها ، وإذا كانت الروح فى يقظتها التامة تتسبب فى آفة الدنيا فإن الناس ينبذونها . (٢٨)

---

(٢٥) ديوان شمس تبر يز ـــ ص ٤٧٨ .

(٢٦) ديوان شمس ـــ ص ٤٧٩ ـــ والمثنوى ـــ الدفتر الثالث . وإليك بيتاً فارسيًّا من ديوان شمس ، و بيتاً من المثنوى ، ونترك بقية الأبيات .

(أ) المثنوى :

جملـه ديگـر عيـرم اربسر تـارآرم ارمـلايسك بـال و ير

(ب) ديوان :

رخـت اريـس سـوى بـداں سوكـنـم بـگـرم آں سـوى بـظـامـى دگـر

(٢٧) المصدر السابق ـــ ديوان شمس تبريز ـــ ص ٤٧٩

(٢٨) المثنوى ـــ الدفتر الثانى ـــ البيت ٢٠٦٥ .

ومولانا جلال الدين البلخي حين يصف الروح و يعرّفها للناس ، ير يد إظهار حكمة الله فى هذه الغفلة التى نعانيها من الناس ، إذ الحكمة تقتضى أن تكون الدنيا معمورة ، يعمّرها الذين ينظرون إليها نظرة العز والاعتبار ، وهؤلاء هم الذين أخذوا بالغفلة والحرص ، وليس لهم يقظة تسيطر عليهم وتذيب حرصهم وحبهم للدنيا كما تذيب الشمس الثلج .

ويجعل لفؤاد الإنسان سرًّا تحكم عليه الروح وتأخذه إلى محل الأمن والاطمئنان ، و بعدما يذكر موقف الفؤاد من الأدب الصوفى و يشرح السر ــ كما هو دأبه ــ يشرحه بالأبيات الفارسية ، و يأتى بعدها بعدَّ أبيات عربية قائلاً :

طوبى لمن آواه سر فؤاده ... سكن الفؤاد بعشقه ووداده
نفس الكريم كمريم وفؤاده ... شبه المسيح وصدره كمهاده
إذْن الفؤاد لكى يبوح بسره ... شَرْح الصدور كرامة لعباده
رحم القلوب بفتحها وفتوحها ... قهر النفوس سياسة لجهاده

إن التصو ير الفنى للروح فى أدب مولانا جلال الدين الرومى تمثيل لها بصور مختلفة ، كل صورة لها شأنها المستقل المتمايز عن الصورة الأخرى ، وهذه الدراسة تدور فى الحالات المختلفة وعلى اعتبارات متباينة لها شأنها الرفيع فى الأدب الصوفى ، كما أن السالك من واجبه النظر إلى الحقائق ، وأن يكون له إلمام بما يشاهده من الرجاء والأمن والخوف والقبض والبسط وغير ذلك من الأحوال التى تعرض للسالك فى سلوكه الصوفى .

ولكن الروح فى أدب العطار أنْطَقُ من الروح التى يصورها مولانا جلال الدين الرومى ، إذ الروح فى نظر العطار حال بعدها عن العشق كأنها لا وجود لها ، وعند معرفتها و وصولها تتحد مع المحبوب وتصير كل شيء .

كم فى الروح والقلب من أسرار قيمة ، وإذا رفع الحجاب و وصل الأمر إلى نهايته لا يبقى أى سر محجوباً (لقد رأى وجه الحبيب جهرة) . (٢٩)

---

(٢٩) منطق الطير لفر يد الدين العطار ــ ص ١٢٠ .

وأما مولانا جلال الدين البلخي فيرى الصور ممثلة فى حالات مختلفة ، وهذه الروح لها علاقة بالفؤاد والقلب والسر — أو هو نفس السر — إن للروح صلة تبعدها عن الجسم وصلة تقربها إليه — اتصالاً لا يمنع الجسم عن العمل ، وسيطرة تأخذ الجسد إلى ما تشاء .

وهو يشكر الله إذ أدرك الحقيقة وحصلت له النجاة من وادى الحيرة والتردد فيقول :

نشكر لله على مَنِّهِ علينا بأن نجانا من الوادى المعوج ، وحصل لنا النجاة عن هذه الفتن والمكر . عرفنا متاع الدكان فى متجر أهل الحرص ، خربنا الدكان ونجونا من العمل فيه . (٣٠)

العالم عند العطار هو تجلى الله أو هو كالظل من الشمس ، والروح التى ينظر إليها العطار تتحد مع الله بسرعة تقتضيها ، ولكن الروح لدى جلال الدين الرومى تدور حيثما تدور ، فلها أثر إذا لم تتحد ، بل إن أثرها ربما يكون نافعاً عند عدم اتحاده مع المحبوب و بعده عن العالم الأعلى . وها هى الروح التى يحكم عليها الجسم الراغب فى العمل الدنيوى ليبقى الدنيا على نظامها ، ولئلا تكون الدنيا خربة .

و يدخل باب العقل مرة أخرى بحيث يجعل للعقل حالتين : الأولى أن يكون فى قيد العقال و يسير حسبما تأمره النفس ، وهذا العقل عنده يشابه الحية والعقرب ، وله أثر ظاهر على الشخص يأخذ به إلى حضيض الذل والهوان ، والحالة الثانية هى قبوله أوامر الروح واستنارته بنورها . و يذكر قصة رجل تجادله زوجته لفقره واحتياجه ، وتستدل بأن الفقر يفضى إلى عواقب غير مرضية ، وعلى الرجل أن يسعى لحل هذه المشكلة ، و يرد الزوج بقوله : عليكِ بالقناعة والصبر فإن الصبر مفتاح الفرج .

يشرح القصة و يأتى بقصص أخرى ضمن هذه القصة إلى أن يصل إلى النتيجة و يقول :

---

(٣٠) ديوان شمس تبريز — ج ٢ — ص ٤٥ — أول الشعر :

المنة لله كه زپيكار رهيديم   ريس وادى حم درحم يرحار رهيديم

إن الرجل يمثل العقل ، وزوجته تمثل النفس ، وهما يجادلان ليلاً ونهاراً ، تطلب الزوجة الخبز والمقام والعزة والشوكة والسيطرة ، وأما العقل فهو فى غفلة عن هذه ولا يريد إلا الله (يريد بذلك العقل المستنير بنور الكمال) .

إذا انقطع الإنسان عن هواه كانت له المناسبة التامة بأولياء الله الصالحين ، ولا يرى إلا ما يقربه إلى مقام الأولياء .

و يواصل القصة بقوله :

بعد تلك المجادلة قال الرجل : تركت الخلاف وأستعد لأداء كل ما تعتقدين واجباً ـــ أريد الفناء فى وجودك وأترك ما كنت أريدها .

و بعد ذلك يشرح و يذكر آية :

﴿ يَـٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ ﴾

[سورة الفجر : ٢٧ ، ٢٨]

وكأنه يقول إن النفس بسماعها نصح العقل المستنير من الروح الميالة إلى الحق والصدق واليقين تصير راجعة مطمئنة ـــ وأما النفس الشقية التى لا تسير فى ركاب العقل المستضىء بضياء الحق أوتقع جنب العقل الفلسفى البحت الذى لا يدرك الحقائق بالأنوار بل بالإدراك والاستدلال ، فهذه النفس لا تصل إلى الدرجات العالية .

و يشرح بعد ذلك حديث الرسول صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم عن ربه عزَّ وجلَّ :

« ما وسعنى أرض ولا سماء ولكن وسعنى قلب عبدى المؤمن التقى النقى الورع » .

(حديث قدسى)

و يقـــول : (٣١)

قـلـب المؤمن بحر الذات الأحدية ، فلا يسعه العرش والكرسى والعالم كله و يسعه قلب المؤمن .

و يضيف فى هذا الشرح مذهبه فى وحدة الوجود و يقول :

وعـنـد ذلك (يشير إلى موقف قلب المؤمن فى ذلك البحر الواسع) ارتفعت الغيرية فـانمـحـى الـعـرش والـكرسى واللوح والقلم وجميع العالم . و يشير فى موضع آخر إلى أن الـفـقـر هو فقر الروح ، وأن الغنى هو كمال الروح الإنسانى بإيمانه و يقينه بالله تبارك وتعالى و يقول :

إن الـروح الـفقيرة لا قيمة لها مهما كان لصورتها فى الجسم حشمة ومظهر. و يشير إلى تفسير قول الله تعالى :

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَ ﴾

[سورة التوبة : ١١١]

و يذكر موقف الروح بذلك وهو موقف التسليم ، وأن التسليم هو الموصل إلى النعيم والـثـواب الدائم ، ولا يعتبر عمل المرء من بدل هذه الجنة ، (المبيع) بل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم .

و يشرح ذلك ضمن قصة يقول فيها : (٣٢)

وهذه هى القصة باختصار :

قـالـت امرأة لزوجها : إن الدنيا مليئة بالأنوار، أنوار الشمس ، وها هو نائب الله

(٣١) نص قوله :

گفت پيغمبر كه حق فرموداست — كه من نگنجم هيچ در بالا و پست
درزمين وآسمان وعرش نيز — من نگنجم اين يقين دان اى عزيز
دردل مؤمن بگنجم اى عجب — گرمرا جوئى دراها طلب
(المثنوى الدفتر الأول) .

(٣٢) نكتفى بذكر البيتين من جملة الأبيات :

گفت زن صدق آن بود كز بهر خويش — پاك برخيزى تو ازمجهود خويش
آب باران است ما رادرسبو — ملكت وسرمايه وأسباب أو
(المثنوى ــ الدفتر الثانى) .

فى أرضه خليفة بغداد ، لو تذهب عنده وتطلب منه حاجتنا لعله يقوم بأدائها ، عليك أن تجد الطريق إليه وإلى الصداقة معه .. إن حب الأصفياء هو الكيمياء لأداء الحوائج ، ألا تعلم أن أبا بكر الصديق ــ رضى الله عنه ــ بتصديقه صار صديقاً للنبى الكريم صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ؟ فأجاب الزوج بقوله :

كيف أذهب إليه وليس لدى أية حيلة للزيارة ، ولا أجد ما يدعو لهذا اللقاء ؟ وعند ذلك يأتى مولانا جلال الدين ببيت عربى حكاية عن قول ذلك الرجل و يقول :

ليتنى كنت طبيباً حاذقاً   كنت أمشى نحو ليلى شائقاً

وتقول السيدة فى الجواب :

فى القلة ماء المطر وهو رأس مالنا ، ليس عندنا شىء غيره ، ويمكنك أن تأخذه إلى الخليفة كهدية له ، إن هذه القلة أغلى هدية إلى بلاط ذلك الملك العادل الرحيم .

ولم تكن المرأة تعلم أن هذه الهدية لا يعبأ بها ، إذ إن النهر مملوء بالماء العذب ، وهى كانت فى صحراء بعيدة عن المدينة غير عالمة بما فى بغداد . فخططت المرأة اللبادة على القلة المملوءة بالمطر، وأخذه إلى دار الخلافة ، فلما وصل إلى المدينة وأخذ طريقة إلى بلاط الخليفة سأله نقباء الخليفة : من أى أرض جئت ؟ وكيف يرى هذا التعب عليك ؟ فرد قائلاً : أنا غريب قادم من مفازة بعيدة راجياً كرم الخليفة ، إذ سمعت عنه وأتيته لأعرض حاجتى .. احملوا هذه الهدية الغالية عندنا .. هى الماء العذب ، ماء المطر. ومع أن النقباء تعجبوا من هذه الهدية ضاحكين أخذوا الهدية إلى الخليفة ، فلما رأى الخليفة تلك الهدية المتواضعة التى ليس لها أى مقدار فى الحقيقة ، بجوار الماء الجارى بنهر دجلة لم ينظر إلى كمية وكيفية الهدية ، بل نظر إلى المنبع الذى نبعت عنه هذه الهدية وهو الإخلاص فى العمل وصدق النية ، فأمر النقباء أن يملئوا الكوز ذهباً و يرشدوه إلى الطريق القصير ماراً بدجلة .. فلما وصل إلى الشاطئ ورأى من الماء العذب ما رأى ، ولم يكن متأكداً بأن ماء دجلة يشبه الماء الذى أخذه إلى الخليفة وأتى بالذهب بدله ، ولما جلس فى السفينة وتأكد بأن الماء صالح للشرب وشربه فعلاً فسجد حياءً وتعجب من إحسان الخليفة وقال :

كيف قبل منى هديتى وأعطانى بدلها الذهب ؟ !

ويذهب مولانا جلال الدين الرومى إلى مايقصده من القصة القصة وهو أن كمال الروح هو جولانه فى جادة الإخلاص لا الاتكاء بالعمل الذى عمله ، و يقدمه كمتاع يشترى به الجنة والثواب ، لو أمكن رؤ ية دجلة كمال الله وعطائه تعالى يغنى ما قدمناه من قلة إلى بحر الكمال .

إن العابد الزاهد يملأ كوز وجوده من ماء المحبة من حفر صحراء المجاهدات ظنًّا منه أنه فى جانب الله العظيم له قدر، وزعماً منه أنه فى باب لا يوجد مثله و يقدمه إلى نقباء باب الله .

إن الزاهد المعجب بأعماله غافل عن تفاهة ما تقدمه (٣٣) الروح فبإخلاصها تصل إلى أوج العزة لا بعملها . وكما أن الفقير يحتاج إلى الكرم فإن كرم الكريم أيضاً يحتاج إلى الفقير ليجد مظهراً عمليًّا له . إن الروح تحتاج إلى الصعود والكمال ، ومقام الكمال يعشق الروح ويطلبها إليه بحبها و ولعها واشتياقها .

وبعد ما يشرح مولانا جلال الدين البلخى الموضوع شرحاً وافياً بحيث يجعل مركز بحثه تطلعات الروح يريد أن يربط هذا الموضوع بما يذهب إليه من قضية وحدة الوجود ، حيث يشير إلى أن الوصول إلى الحقيقة ينبئ عن سر الوحدة وتجلى الأحدية ، والزاهد معجب بكوز عمله إذا لم يذق سر الوحدة ، إذ بذوقه يرى العجب والإعجاب والغيرية .

و يذهب مرة أخرى إلى تشبيه الكوز المملوء بشيء من الماء العذب الذى كان الأعرابى الفقير يعده متاعاً كثيراً بالحواس الظاهرة ، ويشير إلى أن الكمال فى إفناء مدركات الحواس الظاهرة لحصول ما هو الأسمى .

فالسالك فى ذهابه إلى حضور ربه عليه ألا يعتمد على عمله ، إذ الاعتماد على العمل من الزلل ، ولا وسيلة أحسن من الافتقار . (٣٤)

---

(٣٣) ماسبوهاى بر بدحله مى بريم   گر به حر دايم ما حود راحريم
المثنوى ـــ الدفتر الأول

(٣٤) سب پران راگر بطر والب بدى   رورشان حولان وحوشحالان شدى

الفصل الرابع

كلامه حول بعض ما دار عليه أقوال الصوفيه

ذكر جلال الدين البلخي الاصطلاحات التصوفية المعروفة بحيث نجد التشابه واضحاً بين كلامه وكلام الصوفية ، ونكتفى فى سرد تلك الاصطلاحات بالإجمال : الفقر ــ الزهد ــ الجهاد ــ المراقبة ــ التفكر ــ الخوف والرجاء ــ الصبر والحلم ــ الشكر ــ الوفاء ــ التسليم ــ التوبة ــ الفناء والبقاء ــ آفات اللسان ــ ذم النفاق ــ القناعة ــ عداوة الشيطان ــ الحسد والاحتراز عنه ــ القناعة ــ العجز والبكاء ــ الدعاء ــ القلب ــ الروح ــ الأنس ــ القرب ــ التوكل ــ وغير ذلك من المقامات والأحوال التى ذكرها الصوفية فى مؤلفاتهم ، ولا يخفى أن للصوفية فى التوسل بوسائل الكمال والقرب إلى مقامات الأنوار طرقاً مختلفة والهدف واحد ، فربما يكون الطريق الخاص موصلاً إلى المطلوب نظراً إلى صوفى ، ولم يكن موصلاً نظراً إلى صوفى آخر ، ولكن ما دام الهدف معلوماً لا يلتفت إلى طريق خاص ، بل الطالب للوصول يسعى للنّيْل ولو بطريق يغاير تماماً طريق الآخر .

لقد هدى الإسلام الناس إلى العبادة والتقوى ــ لاتقوى الرهبانية بل تقوى العمل والخدمة الاجتماعية ــ بحيث يكون فيه رمز التنسك والزهد ، تقوى النبى صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم ، فإنهم لم يكونوا منعزلين عن الناس بزهدهم وتقواهم ، إذ كانوا يدبرون أمور الرعية والحرب والسلم ، ولا يعتبر التقوى أمراً يبعد المتقى عن الواجبات الاجتماعية ، والاتجاه السليم فى ذلك هو الاتجاه النابع عن القرآن الكريم والحديث الشريف .

قال تعالى :

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْ وَٱخْشَوْاْ يَوْمًا لَّا يَجْزِى وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِۦ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴿٣٣﴾ ﴾ [سورة لقمان : ٣٣]

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾ ﴾ [سورة الحشر : ١٨]

﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ﴿٢﴾ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ ﴾

[سورة الطلاق : ٢ ، ٣]

﴿ وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ۖ ﴾ [سورة البقرة : ٢٨١]

وغير المذكور من الآيات الدالة على التقوى ..

و ما ذكره جلال الدين الرومى من المقامات والأحوال الصوفية لها منابع أصلية فى المصادر الإسلامية من الآيات والأحاديث التى تدل على تلك

المقامات والأحوال ، كما يعتبر حياة النبى صلى الله عليه وسلم نفسها منبعاً ومصدراً . إذ الصوفية ألقوا أقوى الأضواء على حياة وعزلة النبى صلى الله عليه وسلم فى غار حراء قبيل الوحى ، وقبل ذلك منذ كان صبيًّا .. ومما يجب ذكره أن بعض الصوفية تمسكوا بأحاديث ليس لها أساس علمى من ناحية الصحة ، من تلك الأحاديث حديث :

« كنت كنزاً مخفيًّا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق فبى عرفونى » — والمشهور عند هؤلاء المستدلين بذلك الحديث أنه حديث قدسى ، ولكن لا يخفى على دارسى كتب الحديث أنه ليس لذلك أصل .

ونحن لا نرد على ما يدعيه المستدلون من ضرورة الحب ، وأن الحب كما يكون من العبد يكون من الله (وقد أشرنا إلى ذلك فى تحقيق العشق) إذ الحب عند الصوفية يعتبر أول محرك للذوق والمشاهدات ، ولكن نخالف ذلك البعض فى التمسك بالحديث المعين المذكور ، إذ لا حاجة لنا فى إثبات ما ادعيناه من الحب الصوفى بالتمسك بأحاديث لا سند لها ، إذ الآيات القرآنية تنطق بذلك الحب منها :

﴿ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥ ﴾ [سورة المائدة : ٥٤]

ومما اشتبه على الصوفية تمسكهم بما هو معروف عندهم بالحديث ، وهو إذا كان يوم القيامة ينادى منادٍ : أين حبيب الله فيتخطى صفوف الملائكة حتى يصير إلى العرش فيجلسه معه علىّ العرش حتى يمس كتفه — وهذا من الأحاديث الموضوعة التى تمسك بها ابن تيمية فيما يذهب إليه — ومثل المذكور من الأحاديث التى لا نجد لها سنداً وأساساً كثير ، لا حاجة لنا فى إثبات ما يدعيه الصوفية إليها طالما نجد منبعاً قويًّا هو القرآن — ومما يمتاز به مولانا جلال الدين البلخى أنه لا يذكر الأحاديث الموضوعة فى كلامه ، بل يعتمد على الدلائل الواضحة الموثوقة بها من الأحاديث الصحيحة وأقوال السلف الصالحين التى لها قيمتها فى علم التصوف .

وما ذكره من بعض الأحاديث الموضوعة التى أشرنا إلى تحقيقها فى فصل النقد، إذا قيس إلى الأحاديث الصحيحة، فقليل جدًّا، كما أنه يمتاز فى تصوير العشق، ولايوجد أى بحث صوفى فى مؤلفاته إلا ويزينه بالحب الصوفى والعشق، ويؤيد مايقوله فى إثبات مقصوده بالأدلة المنقولة عن القرآن والحديث وأقوال السلف الصالحين، وربما يكرر الموضوع الخاص عدة مرات لعدة مطالب بحيث لا يعتبر مملا ولامخلاً فى أداء المقصود.

ونجد الرومى فى أسلوبه يضاهى العطار، فإذا تتبعنا تطور نظرة العطار فى العشق فإننا نجده فى مدرسة وحدة الوجود قريباً لجلال الدين البلخى، إذ إنهما متفقان فى:

١ ـــ أن وجود الحق لله.

٢ ـــ أن ما عدا الله ليس حقيقة بل عدماً.

٣ ـــ أن العالم صورة من تجليه.

٤ ـــ أن الله روح العالم، وليس فى مقدور أية نفس أن تستمتع بالسعادة حتى تفنى، وفناء النفس هو وحدة الخلود.

٥ ـــ أن الحقيقة كاللب والشريعة كالقشر.

كما أشرنا إلى ذلك التشابه بينه وبين الصوفية القائلين بوحدة الوجود فى موقعه.

وكثيراً ما يشير إلى الآراء المعروفة المتعلقة بقضية خاصة، إذا كانت القضية معروفة لدى الصوفية، ويشير إلى دلائل أصحاب الرأى، وبعد ذلك يبرز رأيه بعد التمهيد والمقدمة.

ومما تقدم يتبين لنا أن جلال الدين البلخى قد ألمَّ بدراسة تلك الآراء الصوفية التى كانت رائجة حينذاك.

اهتمامه الخاص بذكر بعض الصوفيـــة :

لم يكن جلال الدين البلخى من زمرة الباحثين الذين لا يريدون إلا أنفسهم ، بل كـان يذكـر الصوفية المعروفين عند المسلمين و يشير إلى صفاتهم وأحوالهم ، من هؤلاء الصوفية الذين اهتم مولانا جلال الدين بأقوالهم :

١ ــ الغزالى ــ حجة الإسلام (٥٠٥ هـ ــ ١١١١ م) .

٢ ــ الشيخ شهاب الدين السهروردى ــ شيخ إشراق (٥٨٧ هـ ــ ١١٩١م) .

٣ ــ العطار فريد الدين (المولود سنة ٥١٣ هـ ــ ١١١٩ م) .

٤ ــ يحيى بن معاذ الرازى المتوفى (٢٥٨ هـ ــ ٨٧١ م) . الذى كان يقول : مثقال خردلة من الحب أحب إلىَّ من عبادة سبعين سنة بلا حب .

٥ ــ أبويزيد البسطامى (المتوفى سنة ٢٦١ هـ ــ ٨٧٤ م) .

٦ ــ سهل بن عبد الله التسترى (المتوفى سنة ٢٧٣ هـ ــ ٨٨٦ م) .

٧ ــ الحلاّج (المتوفى سنة ٣٠٩ هـ ــ ٩٢١ م) .

٨ ــ الشبلى البغدادى (المتوفى سنة ٣١٢ هـ ــ ٩٢٤ م) .

٩ ــ أبوعبد الله المحاسبى (المتوفى سنة ٢٤٣ هـ ــ ٨٥٧ م) .

١٠ ــ بشر الحافى (٢٢٧ هـ ــ ٨٥٧ م) .

١١ ــ السرى السقطى (المتوفى ٢٥٧ هـ ــ ٨٧٠ م) .

وغيـرهـم مـن الصوفية المعروفين (٣٥) يأتى بأقوالهم ويحاول نقد بعض آرائهم إما بـالـتأييد الصريح ، أو بالرد الصريح من غير أية مجاملة بأسلوبه الخاص ، بحيث يظهر من كلامه أنه درس الآراء المعروفة حينذاك والمنسوبة إلى رجال التصوف .

(٣٥) وهذا نص للرومى ذكر فيه أسماء بعض هؤلاء المذكورين فى موضع واحد و يقول :
إن الجنيد حين رأى من جنده ذلك المدد ــ أصبحت مقاماته أكثر من أن تعد .
و با يزيد (البسطامى) قد أبصر الطريق بمزيد عرفانه فأسماه الحق بقطب العارفين .
وحينما أصبح الكرخى حارساً لمدينته صار خليفة العشق ، وغدا ربانى الأوصاف .
وابن أدهم ساق مركبه سعيداً نحو هذا الجانب فأصبح لسلاطين العدل سلطاناً .
وشقيق حين شق ذلك الطريق العظيم صار شمساً .
نراه يذكر أسماء كل من :
الجنيد ــ أبويزيد البسطامى ــ معروف الكرخى ــ إبراهيم بن أدهم البلخى ــ وشقيق البلخى .

و يظهر من خلال أقواله أن التصوف فرض نفسه على الحلقات الدراسية ودخل فيها نتيجة اهتمام رجال كان لهم إلمام بالتصوف ، ونجد التطور فى التصوف آخذاً بحظه الوافر فى دراسة الآراء من غير تفرقة أو تمييز بين أصحاب الرأى من ناحية العادات والتقاليد والقومية واللغة والجنس . وكأن التصوف تبلور فى صراعه الدائم مع أعدائه وظهر بشكل يتطلب العكوف على دراسته أكثر وأكثر ، و يصدق ما يقال :

إن العِلم ليس له محل خاص ولا ينسب العالِم إلى الأرض خاصة ، بل العلم لكل البشر ، والعالِم لكل البشر . .

الشعوب تختلف فى تطورها وتقدمها ، وفى قوتها وضعفها ، ولكن العلم لا يتطور بين جناحى الحب والبغض ، والإقبال والنفور ، إذ فى كل عصر وفى كل مصر يحاول أهله وأهلها أن يكونوا على بصيرة بما دار و يدور حولهم ، متطلعين إلى حقائق تورث المعرفة .

ومن حسن الحظ أن التصوف أخذ مكانته المرموقة فى الحلقات العلمية كلها ، وما نراه من عدم الاهتمام الكثير به فى بعض الأراضى الإسلامية فإن هذا لا يتسبب فى انهزام التصوف فى هذا الصراع ، ونرى مولانا جلال الدين الرومى يدافع عن التصوف دفاعاً حارًّا ، و يبرز رأيه حول التصوف بما يحفظ اسمه و يرفع شأنه يقول جلال الدين الرومى :

إن السلوك خير ، وهو لا يأتى إلا بالخير . (٣٦)

---

(٣٦) المثنوى ــ الدفتر الثالث .

الفصل الخامس

موقفه من الملامة

ظهرت فرقة من فرق الصوفية فى النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى أطلق عيها اسم الملامتية أو الملامية ، وليس مسلك الملامتية إلا صورة من صور الزهد تهدف إلى جهاد النفس ومحاربتها ومحاسبتها فى أعمالها . والمقصود الأسمى من هذا المسلك إنكار الذات ، ومحو علائم الغرور الإنسانى ، وإطفاء جذوة الرياء فى القلب . والملامتى لا يرى لنفسه حظًّا على الإطلاق ، ولا يطمئن إليها ، و يعتقد أن النفس شر محض لا يصدر عنها إلا الرياء ، وما ذكره أبو حفص يدل على أن الملامتى يلوم النفس فى أعمالها و يلومه الناس إذ يقول : (٣٧)

« أهل الملامة قوم قاموا مع الحق تعالى على حفظ أوقاتهم ومراعاة أسرارهم ، فلاموا أنفسهم على جميع ما أظهروا من أنواع القرب والعبادات ، وأظهروا للخلق قبائح ما هم فيه ، وكتموا عنهم محاسنهم ، فلامهم الخلق على ظواهرهم ولاموا أنفسهم على ما يعرفونه من بواطنهم » .

---

(٣٧) خط سوم (الخط الثالث) ـ تأليف دكتور • ا ـ ب الرمابى ـ ص ٢٧ .

و يظهر مما ذُكر أن تسمية هؤلاء القوم بالملامتية من ناحيتين ، وأما ما قيل من أن تسميتهم بالملامتية لأنهم يلومون الدنيا وأهلها فلا يعتمد عليه ، و يعيد عما هو متعارف عند الناس منذ ألف سنة من أن الملامتية طائفة ظهروا للخلق بمظاهر تسبب فى لوم الناس لهم .

وقد ذكر ابن عربى فى الفتوحات المكية ، والسهروردى فى عوارف المعارف ، والتهانوى فى كشافه أن للملامتية طابعاً خاصًّا يميزهم عن غيرهم .. أما السلمى فيفرق بين الصوفى والملامتى ، بحيث إن الصوفى لا يتحرج عن إظهار الدعاوى والأنوار ، ولا يحترز عن إعلان ما يفتح الله به عليه من الأسرار ، وربما يخرج إلى الناس بكرامة يظهرها الله على يديه ، أما الملامتى فعلى عكس ذلك تماماً ، إذ يحفظ أسراره و يكتمها فى نفسه ، و يكتم ما بينه و بين ربه ولا يدعى شيئاً من الكرامات وما يشبهها ، إذ الدعاوى فى نظره رعونات وجهل ، وكأنه يعد الكرامات والدعاوى بمستوى تحت مستوى هذا الرجل الواصل السالك (الملامتى) ، وأيضاً لا يريد أن يظهر الكرامات خوفاً من أن تكون الكرامة ابتلاء من الله تعالى يمتحن بها غرور النفس وعجبها ، وخوفاً من أن يفتتن الناس به . هذا ما يظهر من أقواله فى رسالته .

ومما يؤيد الفرق عند السلمى(٣٨) بين الصوفى والملامتى أنه يقسم فى رسالته أهل العلم إلى ثلاثة أقسام : علماء الشريعة المشتغلين بظواهر الأحكام — وهؤلاء هم الفقهاء ، وأهل المعرفة بالله المنقطعين إلى الله ، الزاهدين فيما فيه الناس من أسباب الدنيا ، وهؤلاء هم الصوفية ، وأما الطائفة الثالثة فَهُم أولئك الذين زين الله بواطنهم بالقرب والاتصال ، ومن غيرة الحق عليهم لئلا يعرفهم الناس إن جعلهم فى مستوى يلومهم الناس فإنهم رجال لا يؤثر باطنهم فى ظاهرهم لئلا يفتتن بهم الناس . و يشبه الصوفية بموسى — على نبينا وعليه الصلاة والسلام — لما ظهر أثر باطنه فى ظاهره عندما كلمه ربه ، فلم يطق أحد النظر إليه ، والملامتية مع الله أشبه بمحمد عليه السلام ، لم يؤثر باطنه فى ظاهره بعدما ناله من القرب والدنو عندما رفع إلى المحل الأعلى ، فلما رجع إلى الخلق تكلم معهم فى أمور دنياهم كما لو كان واحداً منهم ، وهذا أكمل العبودية .

---

(٣٨) طبقات الصوفية للسلمى — ص ٧٠

و يظهر من قول السلمى أن الصوفى ينم ظاهره عن باطنه ، وتظهر عليه أنوار أسراره فى أقواله وأفعاله ، أما الملامتى فيحفظ أسراره و يبقى السر بينه و بين الله ولا يدعى شيئاً ، لأن الدعوى عند الملامتى جهل ، ولا يظهر الكرامة خوفاً من عجب النفس . وذكر الباحثون أشهر رجال الملامتية وهم :

الحلاج ــ حمدون القصار ــ أبو سعيد الخراز ــ أبويزيد البسطامى ــ أبوالسعودبن الشبل ــ عبدالقادر الجيلانى .

وذكر ابن عربى أن الرسول صلى الله عليه وسلم من الملامتية ، إذ لم يظهر ما رآه فى مقام : قاب قوسين أو أدنى إذ لا يطيق السامع سماعه ، والملامتية عند محيى الدين بن عربى طائفة انفردوا مع الله راسخين لا يتزلزلون عن عبوديتهم طرفة عين ، لا يعرفون للرياسة طعماً لاستيلاء الربوبية على قلوبهم .... و يعتبر ابن عربى مقام الملامة من أعلى المقامات . وقد ذكر السهروردى فى صفات الملامتى ما يلى : « إن الملامتى أخرج من عمله وحاله ، ولكنه أثبت نفسه فهو مخلص » ، ونكتفى بهذا القدر من صفات الملامتية ، والتعريف بطائفة لا يعرف سرهم إلا أصحاب السر ، وبعد فنقول :

إن موقف جلال الدين البلخى من الملامتية يظهر من الإحاطة بحياة ذلك الصوفى ، فإن تاريخ حياته بدأ من التأدب بآداب والده ، وأخذ العلوم الرائجة حينذاك ، ثم تركه علم القال وصيرورته إلى علم الحال ، وحينما يترك حلقة التدريس و يدخل مع شمس الدين التبريزى الخلوة يدخل فى إطار الملامة ، إذ يلومه الناس بهذا العمل وينسبوه إلى الجنون ، وترك ما يجب عليه ، ووصل الأمر إلى أن رماه بعض معاصريه بما لا يليق به ، فهو فى آخر حياته ملامتى له مع الله سر لا يعلمه إلا الله ، وأهم مميزات الملامتية إنكار الظهور بالأحوال والعلوم ، لأنها آثار الله يجب ألاّ يطلع عليها غيره . ولا يذكر لنا تاريخ حياة مولانا جلال الدين البلخى أنه فى وقت من الأوقات أظهر شيئاً يدل على كماله فى التصوف ، فكان فى آخر حياته من الملامتية الذين أعلنوا الحرب على الرياء فى الأعمال والأحوال والعلوم ، ولا يدعون لأنفسهم عبادة ولا صلاحاً ، ولا تقوى ولا زهداً ، ولا ورعاً ولا حبًّا ، ولا وصولاً .

وقد ذكرنا تمسكه بالشريعة فى حال انزوائه ، وأنه كان يصلى بالجماعة مع مرشده (شمس تبريز) ، ولكن الناس لا يعرفون ذلك فوقعوا فيما وقعوا فيه إلا الذين كانوا يعرفون ذلك الاهتمام ، منهم بهاء الدين ولد ، ابن مولانا جلال الدين ، والذى يحكى عن مجلس والده وعن أداء الصلاة بالجماعة ، فهو ملامىّ (أو ملامتى) فى نظر عامة الناس لا فى ، المخلصين العارفين بأحواله .

الباب السابع

جلال الدين البلخي وعلم الكلام

الفصل الأول

علم الكلام وأثره في الفكر الإسلامي

لقد ذكرنا في البداية أننا بحاجة إلى دراسة آراء جلال الدين الرومي دراسة نقد وتحليل فيما يتعلق بجانبيه الصوفي والكلامي ، وهذا يتطلب بطبيعة الحال ذكر شيء عن علم الكلام لنعرف مدى تأثره بالفكر الإسلامي والعوامل التي جعلت جلال الدين الرومي ــ رحمه الله ــ متوجهاً إلى حل قضايا كلامية ، و بالتالي إلى الجمع بين آرائه الصوفية وآرائه الكلامية في مؤلفاته ليعلم من خلال ذلك ما هو الموقف العلمي ، للسيد الرومي في المدارس الإسلامية التي تهتم بعلم الكلام .

١ ــ لا شك أن علم الكلام بمعناه المعروف ــ وحسب الاصطلاح الذي اصطلحه العلماء في أواخر القرن الثاني الهجري ــ لم يكن في العهد الأول من الإسلام ، ولم يكن حينذاك أي نقاش بين المسلمين في الذات والصفات والقضاء والقدر وأفعال العباد ومشكلة خلق القرآن وأمثال ذلك ، مما جعل المسلمين بعد سنوات عديدة من ظهور الإسلام يحتاجون إلى تأليف علم مستقل في منهجه وقضاياه ، كان ذلك الاحتياج إلى علم الكلام في عصر كثرت فيه الخلافات الفكرية والآراء التي تسببت في إيجاد هوة سحيقة بين المسلمين ، كان الاعتزال يميل إلى رأي خالفه الأشاعرة بعد ظهورهم ، بالإضافة إلى فرق الشيعة وفرق أخرى متمذهبة بمذاهب تصل جذورها إلى البوذية والزرادشتية ، ووسط

هذا التفرق لم يكد الفكر الإسلامى الفذ يبقى على حاله الأولى كما كانت عليه فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، ووجه المسلمون إلى أنفسهم هذا السؤال :

لِمَ نشأت الفرق ؟ وإلى أين مصير هؤلاء ؟

وأدركوا أمراً يحتم عليهم التنقيب والبحث حول آراء جدية أصلية تنبع من القرآن والحديث ، وتحل المعضلة المعقدة المرتبطة بعلم التوحيد ليحفظوا بذلك أصالة العقيدة الإسلامية فى إطار البحث والنقاش ، وعلى ضوء منطق أرسطو الذى ترجم أخيراً ، وكان من الضرورى أن يسمو فكر المسلم فى النقاش السائد فى ذلك العصر إلى مستوى عقل المعاصرين ، ويحتفظ بسمو منزلته بين رجال العلم والفلسفة ، ولو فى البحوث المتعلقة بالهيولى والصورة ، وقد استفاد علماء المسلمين فى سبيل الوصول إلى ذلك الهدف من كل الوسائل العلمية ، والإمكانيات التى تجعل القضايا الشرعية فى نصابها .

كان هناك بحث ونقاش وأسئلة تدار فى الحلقات الفلسفية عن الموجود من حيث هو موجود ، وعن حقائق الأشياء وماهياتها ، وعن مصير هذا الكون نهائيًّا ، وعن الطبيعة والألوهية ومايشبه ذلك من عالم المجردات والميتافيزيقا ، ولقد كان انعطاف كبار علماء المسلمين متجهاً نحو فكرة سير العقل الإسلامى فى صف العقول المعاصرة على ضوء المنطق والاستدلال ، وذلك بتأليف كتب كلامية تنعكس فيها عقائد البيئات التى يحيا فيها أولئك المختلفون لتخلص الآراء الإسلامية الخالصة التى مضى عليها الأسلاف الأولون ، وقد فاز به العقل الإسلامى عندما جعل الأمور على نصابها ودرس الآراء دراسة نقد وتحليل .

٢ — لا شك أن الطريق الطبيعى لسير العقل البشرى فى البحوث النظرية أن ينتهى إلى حقائق تعتمد على أسس سليمة عقلية مستنبطة من منابع يعتقد العقل بسموها وقدسيتها ، ويرى ذلك الطريق فى الفلسفة الإسلامية واضحاً ، إذ بتعمق رجالها دخلوا السباق مع رجال الأفكار الفلسفية الأخرى ، وبذلك أعلن المسلمون الذين اشتغلوا بعلم الكلام أنهم لا يميلون إلى الجفاف الفكرى ، بل لهم سعة الصدور بحال يمكنهم النقاش فى قضاياهم العقيدية مع كل من

يحضر للنقاش ، وصار بذلك بريئاً عن تهمة أن الدين عقيدة محضة بضوء التقليد ، ولامجال للاستدلال أن يدخل إطار المسائل الدينية ــ وكانت هذه الفكرة المشهورة التى روجها أعداء الدين الإسلامى فكرة خاطئة ردتها طبيعة البحث والتحليل اللذين عرف علماء الكلام بهما ، ولم يقتصر هذا السباق بين علماء المسلمين وغير المسلمين على التفوق العلمى للمسلمين ، بل ثاروا على بعض ما كان ثابتاً عند أولئك الفلاسفة ، وجعلوا لمنطقهم منهجاً خاصًّا ، معلنين أصالة المنهج فى الفلسفة الإسلامية ، ومما يثبت ذلك أن القياس عند المتكلمين يخالف التمثيل الأرسطى ، إذ المتكلمون يعتبرون قياس الغائب على الشاهد موصلاً إلى اليقين ، وأما التمثيل الأرسطى فلا يفيد إلا الظن ، وإن كانا فى بادئ النظر متساويين ، إذ فى كليهما انتقال من جزئى إلى جزئى .

ولقد ثار المسلون على قاعدة عدم اجتماع النقيضين وعدم ارتفاعهما وأثبتوا أنه من الممكن اجتماع النقيضين وارتفاعهما فيما يتعلق بالقدرة العالية ، فإن قدرة الله تعالى تتعلق بالممكن والمستحيل اللذين هما نقيضان فى الحقيقة ، إذ الممكن يناقضه اللاممكن ، و يصدق على المستحيل ، والمستحيل يناقضه اللامستحيل و يصدق على الممكن ، فالقدرة الإلٰهية تجمع بين كل شىء ونقيضه ، كما أن المتكلمين بقولهم الحال (وهى صفة الموجود لا موجودة ولا معدومة كالقادرية والعالمية) أثبتوا أن ما كان معروفاً عند علماء المنطق من عدم ارتفاع النقيضين قد ارتفع من البين ، ووجد أمر لا يتصف بالوجود ولا بالعدم اللذين كل واحد منهما مساوٍ لنقيض الآخر.

يقرر ابن تيمية وجود قانون يخص المتكلمين ويخالف ما عليه أتباع منطق أرسطو. (١) وإذا تتبعنا آثار الأئمة والعلماء نعترف بأصالة المنهج عندهم فيما يتعمقون فيه ، ومن الجفاء أن نقول :

كل ما أدركه العلماء فى الإسلام مرهون بالمنهج كان موجوداً قبل ظهور الإسلام فى الفلسفة اليونانية ، ونذكر ما ثبت تاريخيًّا أن فلسفة اليونان تُرجمت

(١) مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ــ تأليف الدكتور على سامى النشار ــ ص ٨٥ .

إلى اللغة العربية فى عصرها ، وكان الإمام الأعظم أبوحنيفة يعيش قبل هذه الترجمة فتعمق فى العلوم الإسلامية : وألف كتباً ورسائل لها قيمتها العلمية إلى يومنا هذا .

وقد كان الإمام الشافعى ــ رحمه الله ــ يعتبر مؤسساً لعلم أصول الفقه ، يقول الإمام ابن حنبل (٢٤١ ــ ٨٥٥ هـ) . لم نكن نعرف العموم والخصوص حتى ورد الشافعى . (٢) وروى عن بعض العلماء أنهم يقولون : الشافعى فى العالم الإسلامى والدراسات الإسلامية مقابل لأرسطو فى الدراسات اليونانية ، كما يذكر أن الشافعى فيلسوف فى أربعة أشياء : اللغة ، اختلاف الناس ، المعانى ، الفقه .

٣ ــ إن أصالة البحث عند مفكرى الإسلام تثبت الفلسفة للمسلمين قبل عصر الترجمة ، إذ المسلمون بطبيعة حالهم كانوا يتعمقون فى موضوعات تهمهم فى السير إلى الأمام بغية نشر القضايا الإسلامية ، ومن تلك الموضوعات التى نجد المسلمين يتكلمون فيها بعمق على ضوء النور القلبى قضايا : وجود الله ووحدانيته ، وأزليته وأبديته وكماله ، وقدرته وعلمه ، واستحالة رؤيته بالحواس ، وخلود الروح ، والقيامة والحشر ، وأمثال ذلك ، وذلك لأنه لما ازدهر الإسلام واستقر سلطان المسلمين وسرت فيهم روح المدنية بدأوا يفكرون فى القضايا العلمية ، وبالتالى فى تدوين معارفهم ، كما هو شأن الأمم الآخذة فى الرقى ، والمسلمون برغم اختلافهم الجزئى حول العرضيات التى تعد ثانوية فى الأمور الإسلامية كانوا خاضعين لدائرة الكتاب والسنة ، وكل ما حصل أن بعض أخذ بظاهر الكتاب ، والبعض الآخر أباح التأويل ، إذ بطبيعة الحال كان فى القرآن آيات محكمات وأخر متشابهات ، فمست الحاجة إلى حركة عقلية إنسانية لها شأنها فى تاريخ العلم البشرى . وأيضاً كان من هداية القرآن الكريم النظر العقلى والتفكر فى الكون بطريق يسهل الطريق للوصول إلى مدارج الكمال ، من ذلك قول الله تعالى :

---

(٢) المصدر السابق ــ ص ٦٥ .

﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ ﴾
[سورة الأعراف : ١٨٥]

وقول الله عز وجل :

﴿ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ (٢١) ﴾ [سورة الذاريات : ٢١]

وقوله تعالى :

﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ (٦)
وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ (٧) تَبْصِرَةً
وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ (٨) ﴾
[سورة ق : ٦ ــ ٨]

وقوله تعالى :

﴿ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ
(١٠) يُنبِتُ لَكُم بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ
إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (١١) وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ
وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (١٢)
وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴾
[سورة النحل : ١٠ ــ ١٣]

إن القرآن أول كتاب سماوى فرض التفكير، واوجب التأمل والنظر فى أسرار الكون وخفايا الوجود ليتوسل به إلى معرفة المبدع والإيمان بقدرته الكاملة وتنزهه عن الأمثال .

و يظهر من خلال ما وصفنا أنه من الجفاء والبعد عن الحقيقة ما ذكره بعض الأوربيين من أن الإسلام كان حرباً ضروساً على حرية الفكر، فكبت جميع الحركات العلمية وحارب العلم والفلسفة، وحظر على معتنقيه التأمل والنظر، وكان إرنست رينان أبرز دعاة هذه الفكرة الخاطئة، إذ المتعمق فى القرآن يعترف أن التفكر فى الكون والوصول إلى الحقائق الدينية من هذا الطريق كان من واجب المسلمين حسبما يأمرهم به كتابهم الجليل ــ القرآن الكريم ــ فى عدة مواضع، مشيراً إلى أهمية التفكر فى الكون، ليصل المسلم المتفكر إلى النور وإلى الطمأنينة قائلاً: (ربنا ما خلقت هذا باطلاً).

ومما يجب ذكره أن الصوفية بنور المعرفة لا حاجة لهم إلى الاستدلال فيما يتعلق بالعقيدة، إذ النظر والاستدلال عندهم حاجب للوصول إلى اليقين، بل كل ما يثقون به هو الانطباع النورى أو الرؤية الحضورية حسبما يصطلحون به ــ ولذلك يقول بعض الصوفية: التصوف علم ومعرفة وعمل وعبادة، وكل علم يعرف به الإنسان ربه فهو من سبيل التصوف، والعلم عن طريق الانطباع النورى يوصل إلى المعرفة الكبرى والحقيقة الأولى، أعنى وجود الله ووحدانيته.

٤ ــ إن الانطباع النورى حسبما أشرنا إليه مختلف فى المقدمات وفى طريق الوصول إليه عند الصوفية، ولكن النتيجة واحدة، هى الوصول إلى المعرفة الكبرى، المعرفة التى يطمئن بها إدراك الصوفى. (٣)

وهذا الاختلاف فى طريق الوصول إلى هذه المرتبة يجعل من الصوفية فرقاً كثيرة من القائلين بوحدة الوجود والنافين لهذه الفكرة، وفرقاً أخرى لا تخفى على من تتبع آراء الصوفية، والكل مع اختلاف الآراء الصوفية يرمى إلى الوصول الكامل، بحيث تصفو به القلوب وتنتبه الحواس، بحيث يصل به

---

(٣) بهذا القيد يندفع ما يقال: كيف هذه المعرفة؟ مع أن حديث «ما عرفناك حق معرفتك» ينافى هذا المقال. إذ المراد بالمعرفة الكبرى المعرفة التى تحصل بها اطمئنان الصوفى، وإن لم تكن هذه المعرفة فى الحقيقة مصداقاً لـ «حق المعرفة».

الصوفى إلى درجة البغض والنفور عن الدنيا وزخارفها ، وهذا يعتبر نتيجة حتمية للعلم الأصلى . كما يقول ذو النون المصرى :

« كان الرجل من أهل العلم يزداد بعلمه بغضاً للدنيا وتركاً لها ، واليوم يزداد الرجل بعلمه حبًّا للدنيا وطلباً لها ، وكان الرجل ينفق ماله على علمه ، واليوم يكسب الرجل بعلمه مالاً ، وكان يرى على صاحب العلم زيادة فى باطنه وظاهره ، واليوم يرى على كثير من أهل العلم فساد الباطن والظاهر» .

لقد أدرك ذو النون أن العلم كمقدمة للوصول إلى المعرفة الكبرى وصل عند بعض الناس إلى حد يجعلونه مقدمه للغد ، فيجعلونه وسيلة للوصول إلى حب الدنيا وزخارفها وإشاعة الفساد فى الباطن والظاهر .

وبما ذكرنا ثبت أن الفكر الإسلامى قد توجه إلى مسائل تعتبر من أهم القضايا الكلامية ، حسب احتياج المسلمين إلى تلك القضايا ، للوصول إلى حل مشاكل تهمهم فى كيانهم الدينى .

وبما أشرنا إليه من صلة الفكر الإسلامى بالقضايا الكلامية كان من واجب كل عالم مفكر أن يتوجه إلى حلول للمشاكل الكلامية حسبما يدرك احتياج بيئته إليه ، وكان جلال الدين يعيش فى القرن السابع الهجرى (الثالث عشر الميلادى) وهو القرن الذى شهد غارات المغول المدمرة على العالم الإسلامى ، وعاصر تلك الحوادث وفى نفسه الطاقة الهائلة على الإنتاج الفكرى ودراسة علم الكلام بغية تخليص البشرية من الأفكار الدخيلة فى الإسلام ، والتى كانت لها صلة بغارات المغول . فلابد أن شاعرنا جلال الدين البلخى كان ميالاً إلى علم الكلام قبل ميله إلى التصوف ، إذ قبل أن يلتقى بالصوفى المعروف (شمس تبريز) كان مدرساً واعظاً ذا حلقة فى تدريس العلوم ، يجمع حوله عدداً من التلاميذ يأخذون عنه العلوم الرائجة حينذاك من التفسير والحديث والفقة والكلام ، وكان معروفاً فى الفقه ، إذ كان من الفقهاء الأحناف قبل أن يُعرف بأنه حكيم أخلاقى وفيلسوف إنسانى يمثل التصوف فى أروع

أشكاله وبدراسة العلوم ، لا سيما الفقه والكلام ، نرى آراءه بعد تركه القال ذاهباً إلى الحال ، وبعد أن ضاق به صدور التلامذة والمريدين فى تركه حلقة التدريس والوعظ ذاهباً إلى ساحة التصوف والحال والوجد ، نرى تلك الآراء ممزوجة بإشارات كلامية لطيفة ، ودقائق فقهية عميقة ، وتتأكد بذلك الصلة الحتمية بين علم الكلام وسائر العلوم فى كل وقت وكل حين .

الفصل الثانى

مولانا جلال الدين ومدرسته الفكرية

لقد بحثنا عن المدرسة التصوفية التى بناها جلال الدين الرومى بعد تركه حلقة التدريس وأخذه بعلم الحال ، وهذه المدرسة لها أتباعها فى البلاد الإسلامية باسم الطريقة المولوية ، ومن واجبنا الإشارة إلى مدرسته الفكرية التى ثبتت قيمتها العلمية والفلسفية عند رجال الفكر.

لقد ذكرنا غير مرة أن الخلافات الفكرية فى العالم الإسلامى لم تكن متوقفة فى أى عصر ، بل أن هذا التحزب والتفرق أثر على الباحثين فى كل عصر وعلى الدارسين للثقافة الإسلامية فى كل مصر. وقبل أن يقوم جلال الدين الرومى بعمله التصوفى ، درس الآراء التى كانت معروفة حينذاك بالآراء الخاصة بالعقيدة ، وكان له إلمام بدراسة الآراء ليستعين بها فى تدريس الكتب الكلامية والفلسفية الرائجة حينذاك .

ومما يدل على علمه بالدقائق الفلسفية أنه يشير بكل دقة فى مؤلفاته إلى قضايا معروفة لدى المشتغلين بعلم الكلام والفلسفة من :

١ — قضية الهيولى والصورة التى أثارت ضجة بين العلماء يوماً ما فى تركيب الجسم من هذين الجزأين أو من الأجزاء التى لا تتجزأ ، ليعرف من خلال ذلك البحث القول بقدم العالم عند بعض الفلاسفة ، وعن الدلائل التى أثبتت حدوث العالم يظهر القول بالأجزاء التى لا تتجزأ .

إن البحث حول تركيب الجسم من الهيولى والصورة ، أو الأجزاء التى لاتقبل الانقسام كان فى مقدمة دراسة طالبى الفلسفة ، كما نرى نفس البحث فى المدارس المعروفة ببلاد أفغانستان و باكستان والهند وشمال العراق فى عصرنا هذا ، الذى يعتبر أهم عصر للبحث حول القضايا العلمية الهامة التى تصل نتيجتها إلى أمريقينى .

ومكتبة الفلاسفة القديمة مملوءة بالكتب التى اعتبرت هذا البحث (البحث حول الهيولى والصورة) فى أول فهارسها ، وقد ذكر مولانا جلال الدين البلخى تلك القضية فى كتابيه (المثنوى) و(فيه ما فيه) فى عدة مواضع ، بحيث يظهر من خلال بحثه أنه كان على علم بهذه القضية ، وأنه يؤمن بحدوث العالم ، و يرد على القائلين بقدم العالم ، و يرد على النظر الفلسفى القائل : القديم بالزمان يمكن أن يكون حادثاً ، وأن القول بقدم العالم عند الفلاسفة المسلمين هو راجع إلى القدم الزمانى لا القدم الذاتى .

وفى ذلك يقول جلال الدين :

إن الحدوث من أهم خصوصيات الممكن ، فمن الواجب علينا ألا نأخذ بما كان يأخذ به بعض الموجهين لأقوال الفلاسفة من جعل القدم قدماً زمانيًّا ، إذ هذا يوهم ما يضاد الحدوث ، وليس من حق الممكن الحادث أن ينسب إلى القدم ولو بشىء يوهم القدم .

كما أن آراء جلال الدين فى محاضراته العلمية وحلقاته الدراسية تبتنى على التمسك بآراء فكرية تطابق أقوال السلفَ الصالحين من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين .

٢ — ومما يدل على احتياطه فى الأخذ بأقوال الفلاسفة وجعل الشريعة معياراً لذلك أنه أشار إلى التقسيم المتعارف عند الفلاسفة للأشياء بالجوهر والعَرَض ، وتقسيم العرض إلى الكم والكيف والأين ومتى ، والوضع والفعل والانفعال وغيره من بقية المقولات ، بحيث يظهر منه أن الرومى لم يكن قائلاً بذلك التقسيم ولم يكن لديه أى مبرر داع لهذا التقسيم .

وبذلك وبما وصل إليه من تحقيقات علمية وفكرية لها قيمتها فى المدارس الفكرية فقد آثر الحرية التامة فى تحقيقه ، بحيث لا يعتبر مقلداً للفلاسفة فى كل

شىء ، وكان يؤمن بحكم القرآن والحديث ، ويجعل الشريعة مبدءا أساسيًّا لتفكير المسلم ومنبعاً لكل مايثق فيه المسلم ثقة علمية ، وفى ذلك يقول :

« نحن أهل القرآن و بأيدينا دلائل تنبع عن المنابع الموثوق بها ، ولسنا محتاجين إلى مايوقعنا فى الحيرة والتردد ، فكل ماجاء عن طريق المنابع الأصلية نقبله ، وكل مانبع عن المنابع الفكرية المنسوبة إلى أهل الفكر فعلينا أن نطبقه على الشريعة إن قبلته قبلناه ، وإن ردته ألقيناه وراء ظهورنا » .

هذا كنموذج مما أدت إليه عقليته الصوفية فى بناء مدرسة فكرية تطابق مناهجها مناهج المدارس الفكرية المبتنية على الشريعة الإسلامية ، وكان يريد بالأخذ بهذا الاعتدال فى الآراء الفكرية ومهاجمة الآراء الفلسفية المناقضة للآراء الإسلامية — مواصلة النشاط الذى عُرفت به أسرته فى الدفاع عن الشريعة ، ورفْض أى فكر لايطابق الإسلام — إذ قد ذكرنا خلال البحث أن والد جلال الدين كان معاصراً للإمام المعروف فخر الدين الرازى ، ولكن مع خلاف مستمر معه فى كثير من القضايا الفلسفية ، هذا الخلاف الذى تسبب فى إقبال الناس عليه ، والذى جعل منه مؤيداً لفكرة الرفض للآراء الفلسفية المناقضة لما عليه الشريعة . وكان يتشكل أتباعه الذين اتبعوه فى ترك الوطن المألوف (بلخ) من أصحاب تلك الفكرة المعادية للآراء المخالفة التى تعودت المدارس التقليدية بالتمسك بها ، ولم يكن عداء هذه الأسرة مقصوراً على بلاد بلخ ، بل عانى أتباع تلك الأسرة عداء أشد من العداء بأرض بلخ حينما اختاروا قونية محل إقامة دائمة لهم ، إذ كانت تركيا حينذاك معروفة بتلك المدارس التقليدية الشعبية التى كان ينفق عليها الشعب مباشرة ، و بذلك لم يترك جلال الدين الرومى نشاطه الفكرى فى مواصلة آراء والده والأخذ بالآراء الصحيحة فى حلقاته الدراسية والرد على الآراء الهدامة التى لاتطابق روح الإسلام .

وقد أحس جلال الدين البلخى بأهمية القضايا الكلامية المعروفة حينذاك ، والتى تسببت فى اختلاف المسلمين ، وكان الجو المملوء بالاختلاف والشقاق يفرض على المثقفين الدقة فيما عُرف باسم القضايا الكلامية ، وظهرت قضايا وموضوعات تحت عنوان المشكلة أمثال : مشكلة خلق القرآن — مشكلة القضاء والقدر . . . وغيرهما من

القضايا . ومما يمتاز به هذا الصوفى العارف أنه لم يأت بدلائل تدل على تعصبه وفراره من الاستدلال وهروبه عن المعارك الساخنة التى كانت تجر العلماء إليها .

ولقد تسبب إقبال مولانا جلال الدين الرومى على الفلسفة أول الأمر فى طعنه بالاهتمام الزائد بالفلسفة أكثر من الضرورة ، كما اتهم إمامنا الأعظم أبوحنيفة بأنه فى دراسته للفلسفة وصل إلى حد يقال عنه : إنه يقول إن الله ماهية ، وإنه يريد استخدام الاصطلاحات الفلسفية المعروفة فى القضايا العقيدية . (٤)

إن اختلاف الناس حول الآيات المتشابهات ، والمناقشات التى تدور حول حقيقة الوجه واليد والسمع والبصر فى آيات :

١ — ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (٢٧) ﴾ [سورة الرحمٰن : ٢٧]

٢ — ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ [سورة القصص : ٨٨]

٣ — ﴿ وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ ﴾ [سورة الرعد : ٢٢]

٤ — ﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ ﴾ [سورة الإنسان : ٩]

٥ — ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ [سورة البقرة : ١١٥]

٦ — ﴿ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ ﴾

[سورة الروم : ٣٨]

---

(٤) تأنيب الخطيب على ما ساقه فى أبى حنيفة من الأكاذيب — تأليف الشيخ زاهد الكوثرى — ص ١٩ .

٧ — ﴿ وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن زَكَوٰةٖ تُرِيدُونَ وَجۡهَ ٱللَّهِ ﴾
[سورة الروم : ٣٩

٨ — ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ (١١) ﴾
[سورة الشورى : ١١]

٩ — ﴿ فَجَعَلۡنَٰهُ سَمِيعَۢا بَصِيرًا (٢) ﴾ [سورة الإنسان : ٢]

١٠ — ﴿ لَّقَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٞ وَنَحۡنُ أَغۡنِيَآءُ ﴾
[سورة آل عمران : ١٨١]

وغيرها من الآيات التي يعتقد أهل السنة أنها من المتشابهات التي خص الله علمها لذاته . (٥)

وإن نشر الآراء الاعتزالية بما فيها من دلائل عقلية بصيغها الخاصة ، وجهت المسلمين المخلصين لدينهم ، والباحثين الذين يريدون الدفاع عن الحق إلى التوجه الكامل نحو القضايا التي تمس العقيدة ، وكان من الآراء التي أخذت مكانتها في الصف الأول من الصراع في عصر مولانا جلال الدين الرومي الآراء الاعتزالية التي شاعت بين الناس ، وكان من أهمها إنكار الصفات ، بدليل أن القول بالصفات يوجب تعدد القدماء ، وأن الصفات أعراض لاتقوم إلا بالجسم ، فمن أثبت الصفات أثبت الجسمية ودلائل أخرى . وقام في الصف المقابل لهم القائلون بالصفات ، وأعلنوا أن إثبات الصفات لاتوجب الجسمية ولاتعدد القدماء ، وقالوا قولهم المعروف بأن الصفات لاعين ولاغير .

كما أن إشاعة آراء الكرامية المنسوبة إلى مؤسسها محمد بن كرام المتوفى (٢٥٥ هـ — ٨٦٩ م) والتي نمت وترعرعت بخراسان (الموطن الأصلي لمولانا جلال الدين البلخي) ودعت الناس إلى القول بالتجسيم ، كان من جملة الأسباب

---

(٥) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام — تأليف دكتور علي سامي النشار — ص ٣٤٥

التى أدت إلى توجه جلال الدين الرومى إلى هذه المدرسة توجهاً خاصًّا ، وإلى تخليص الآراء النقية النابعة عن القرآن والسنة وأقوال الأئمة « الإمام الأعظم أبى حنيفة ــ الإمام الشافعى ــ الإمام مالك ــ الإمام أحمد بن حنبل » .

وكانت المدارس الإسلامية حينذاك بحاجة شديدة لفتح الطريق أمام الناس بغية التعرف على مبادئ العقيدة الخالصة من التأثرات الهدامة ، ليعرفوا بذلك ما هو الحق و يأخذوا به بكل لباقة وحكمة ، وحتى لا يقع الناس فى حضيض الوساوس و يكون لديهم مجال فسيح للأخذ بالعلم .

كما أن اختلاف العلماء حول الحلاج (الحسين بن منصور الحلاج المقتول عام ٣٠٩ ــ ٩٢١) وهل صوفى أدرك الفناء فقال ما قال ، أو قال بالحلول . و وقع فيه الملمون بالقضايا التى تمس العقيدة من ناحية ، والمشتغلون بالفلسفة من ناحية أخرى ، وقام البعض بالدفاع عنه ، وهذا الاختلاف يدل على احتكاك البحث العلمى حول القضايا الكلامية بالبحث العلمى الصوفى ، و يفضى إلى اهتمام نوابغ الفكر أمثال جلال الدين البلخى بالقيام بمهمة علمية دفاعاً عن الحق وأداء للرسالة الإسلامية .

الفصل الثالث

رأيه في الفلسفة وما يتعلق بالعقل

أولاً ــ الإسلام والحركة العلميــة :

لا شك أن الحركة العلمية التى يدعو إليها دين الإسلام تعطى العقل مجالاً واسعاً للبحث والتفكير.

يقول ابن رشد المتوفى (٥٩٥ هـ ــ ١١٩٨ م) فى كتابه فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال :

« وينبغى أن تعلم أن مقصود الشرع إنما هو تعليم العلم الحق والعمل الحق ــ والعلم الحق هو معرفة الله تعالى وسائر الموجودات على ما هى عليه ، وبخاصة الشريفة منها ، ومعرفة السعادة الأخروية والشقاء الأخروى ــ والعمل الحق هو امتثال الأفعال التى تفيد السعادة وتجنب الأفعال التى تفيد الشقاء ، والمعرفة بهذه الأفعال هى التى تُسَمَّى العلم العملى » . (٦)

---

(٦) فصل المقال ــ طبع القاهرة ــ ص ٢٨

وهذا اعتراف من ابن رشد بصلة الإسلام بالعقل ، مع ما فى كلامه من إرجاع العلم إلى ما هو المقصود الأسْمَى ، وهو نَيْل السعادة .

و يرى ابن سينا أن وجهة الدين عملية و وجهة الفلسفة نظرية ، وهذا نص ما قاله فى رسالته (الطبيعيات) .

مبدأ « الحكمة العملية » مستفاد من جهة الشريعة الإلٰهية وكمالات حدودها تستبين بها ، وتتصرف فيها بعد ذلك القوة النظرية من البشر بمعرفة القوانين واستعمالها فى الجزئيات ... ومبادئ الحكمة النظرية مستفادة من أرباب الملة الإلٰهية على سبيل التنبيه ومتصرف على تحصيلها بالكمال بالقوة العقلية على سبيل الحجة .(٧)

و يذكر الشهرستانى فى كتابه (الملل والنحل) معنى قول ابن سينا بقوله : والأنبياء أيدوا بأمداد روحانية لتقرير القسم العملى و بطرف ما من القسم العلمى ، والحكماء تعرضوا لأمداد عقلية تقريراً للقسم العلمى و بطرف من القسم العملى . فغاية الحكيم هو أن يتجلى لعقله كل الكون ـــ و يتشبه بالإلٰه الحق تعالى بغاية الإمكان ، وغاية الدين أن يتجلى له نظام الكون فيقدر على ذلك مصالح العامة حتى يبقى نظام العالم و ينتظم مصالح العباد ، وذلك لا يتأتى إلا بترغيب وترهيب وتشكيل وتخيل ، فكل ما جاء به أصحاب الشرائع والملل مقدر على ما ذكرناه عند الفلاسفة ، إلا من أخذ علمه من مشكاة النبوة ، فإنه ربما بلغ إلى حد التعظيم لهم وحسن الاعتقاد فى كمال درجتهم .(٨)

و يظهر مما نقل عن ابن سينا أنه يميل إلى أن الحركة العملية فى الشريعة الإسلامية تأتى بعد القوة العقلية .

وما يقوله الشهرستانى من التشكيل والتخيل فهو خاص بالأمور العقلية .

---

(٧) الطبيعيات من عيون الحكمة وهى الرسالة الأولى من تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات ـــ تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية تأليف مصطفى عبد الرازق ـــ ص ٧٩ .

(٨) الملل والنحل للشهرستانى ج ٢ ـــ ص ١٥٧ .

ومع أن العقل يجد مجالاً فى الموضوعات الدينية لا يعتبر حرًّا فى تصرفه لا سيا فى السمعيات التى يكل العقل فى التفكير فيها . إذ إن الإسلام يشتمل على أمور:

منها ما يسيطر عليه العقل ــ ومنها ما انتهى ووصل إلى الآخر بحيث لا يعطى العقل مجال التدخل ، وليس لنا إلا الإيمان به مثل : الحشر ، وحساب الأعمال ، وغير ذلك من الأمور الميتافيز يقية التى حددها الإسلام تحديداً نهائيًّا بحيث لم يترك للعقل مجال الاجتهاد .

والمتتبع المتعمق الذى يدرك وجهة نظر الفلاسفة المسلمين أمثال : الكندى ــ الفارابى ــ ابن سينا ــ ابن رشد ــ وغيرهم من الفلاسفة يعترف بأن أهمية العقل ثابتة لديهم ولكن فى إطار خاص بحيث يتمشى مع ما تقتضيه آيات :

﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ ﴾

[سورة الأعراف : ١٨٥]

﴿ فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ ﴾ [سورة الطارق : ٥]

﴿ فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ ﴿٢٤﴾ ﴾ [سورة عبس : ٢٤]

﴿ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٩١﴾ ﴾

[سورة آل عمران : ١٩٠ ، ١٩١]

﴿ ذَٰلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ ﴾ [سورة الإسراء : ٣٩]

والآيات الأخرى التى تظهر منها ضرورة التفكر وجاء فيها :

« أفلا يتدبرون » و « أفلا تعقلون » .

وهذه وما شابهها تدل دلالة واضحة على أن الإسلام يسمح للحركة العقلية وهو يعطي التفكير حقه في ذلك ، و يدعو إلى النظر إلى ما في العالم ليوصل إلى المطلب الأعلى .

والعلم بالمعنى العام الشامل للمعارف كلها ينطق به القرآن الكريم في آيات :

قال حكاية عن لسان قارون :

﴿ قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِىٓ ﴾ [سورة القصص : ٧٨]

ومعلوم أن العلم الذي يذكره قارون هو العلم الموصل إلى كسب المال .

﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ﴾ [سورة فاطر : ٢٨]

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ عِلْمًا ﴾ [سورة النمل : ١٥]

﴿ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾ ﴾ [سورة البقرة : ١٢٠]

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ ﴾ [سورة لقمان : ١٢]

﴿ ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوْحَىٰٓ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلْحِكْمَةِ ﴾ [سورة الإسراء : ٣٩]

﴿ يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾

[سورة البقرة : ٢٦٩]

ومما يذكر أن بعض الفلاسفة المسلمين حاولوا وضع دلائل عقلية لكل ما هو في الإسلام ، سواء كان من السمعيات أو غيرها .

منهم ابن سينا الذى أراد أن ينبه إلى إثبات الحشر بدلائل عقلية ، ولكن الواجب الذى نأخذ به هو التصديق بالسمعيات حسبما تتطلبه طبيعتها ، وهو القبول بالسمع من الشارع والتوقف عند حدها ، وعد إرجاعها إلى دلائل عقلية .

ونكتفى بهذا القدر للتعريف بالحركة العلمية التى يقبلها الإسلام نظراً إلى طبيعة البحث .

ثانياً ـــ رأى مولانا جلال الدين البلخى فى الفلسفة وما يتعلق بالعقل :

يظهر من أقوال شاعرنا الصوفى أنه كان يعرف الفلسفة الرائجة حينذاك فى المدارس العربية والتركية ، إذ يشير إلى اصطلاحات الفلاسفة من : الهيولى والصورة والعناصر الأربعة والكون والفساد وغيرها من الاصطلاحات الفلسفية ، ولكن انصرافه من القال إلى الحال وتركه التدريس فى آخر حياته جعله يهاجم الفلاسفة مهاجمة تعتبر عنيفة مرة وغير عنيفة مرة أخرى ، إذ فى قضية العقل وأخْذ السالك من مدركات العقل يذهب إلى النقد ، بحيث يعتقد أن العقل له أثر فى السلوك ، وهو العقل المستضىء ، و يستدل بالآيات القرآنية التى تحث على التفكر والتعقل .(٩) وفى ذلك يقف فى جانب العقل المدرك النقاد المستضىء ، وحينما يحكى عن تعقل الفلاسفة واشتغالهم بما يبعدهم عن التجليات والأنوار يخالف العقل والمعقولات و يذهب إلى أن العقل له مجال محدود ومرحلة معينة لاتصل إلى ما يصل إليه الإدراك النورى والسلوك الصوفى ، ونراه فى قضية العقل يقف موقف الحياد و يرى الأمور بعين البصيرة والنقد الشريف بعيداً عن التعصب .

ولكنه مع هذا يهاجم الفلاسفة بعنف وكأنه يريد الفلاسفة الذين يسلكون مسلك الخلاف لما أتت به الشريعة ، فالفلسفة المبغوضة عنده هى الفلسفة التى تعتمد على العقل المحض ، والتى لاتعترف بالأنوار والتجليات .

و يذكر المحاورة التى دارت بين الفلسفىّ والعالِم بالشريعة المحمدية ، وملخصها الآتى :

---

(٩) « و يتفكرون فى خلق السموات والأرض ، ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار» و« أفلا تعقلون» . الآيات .

كان العالم يفسر آية (قل إنْ أصبح ماؤكم غَوراً فمن يأتيكم بماء معين) فمر الفلسفي وقال :

نأتي بالماء عن طريق العمل الفني ، نأتي به بالأسباب التي وضعتها الطبيعة بأيدينا . وبعد مدة يسيرة رأى في المنام أن رجلاً شجاعاً ضربه ضربة أعمت كلتا عينيه وضاع نور بصره ، فقال له العالم :

ويحك لقد ذهب ماء عينك ونور بصرك أين الأسباب والآلات التي تتوسل بها لإعادة النور؟ وليس ذلك إلا نتيجة لإنكارك قدرة الله وقولك بالوسيلة الظاهرية والأسباب في كل شيء ، وهل الفأس وسائر الآلات ينفعك في إعادة البصر ؟ كلا وحاشا .

وقد ذكر جلال الدين هذه القصة بعبارة رائعة وأضاف في آخر القصة أن الرجل لو استغفر ربه لرد إليه (بكرم الله) ما فارقه من نور البصر ، لكنه لم يكن في وسعه الاستغفار .

إن قبح أعماله وشؤم جحوده قد أغلقا أمام قلبه سبيل التوبة . (١٠)

إن قلبه بقسوته صار مثل وجه الصخر — إن إنكار المرء يجعل الذهب نحاساً والصلح حرباً — لا تقترف الجرم والإثم مستنداً إلى أمل التوبة قائلاً (لسوف أتوب ثم ألتجئ إلى الله) .

هذا .. ومما يجب ذكره أننا نجد تشابهاً بين البلخي والغزالي فيما يتعلق بالعقل والهجوم على الفلاسفة ، ولا يروى لنا التاريخ تأثر البلخي بآثار الغزالي (٤٥٠ هـ — ٥٠٥ هـ) مع إمكان ذلك التأثر ، إذ كان جلال الدين يعيش بعد القرن السادس ،

---

(١٠) المثنوي — الدفتر الثاني .

وكان فى حياته العلمية والصوفية متأخراً عن الغزالى بما يقرب من مائة سنة . ونحن لا نتأكد بالتأثر العلمى ، إذ قد اشتهر علمُ الإمام الغزالى بعد أن علم الناس بآثاره ، ولم تظهر تلك الآثار إلا بعد انتقال البلخى إلى رحمة الله ، ولم يكن مولانا جلال الدين بهذا الموقف ، إذ كان معروفاً بين الناس حال حياته أكثر من الغزالى فى حال حياته ، كما لم يثبت إلى الآن إلمام الأتراك حينذاك بآثار الغزالى .

ولم ير جلال الدين من الهجوم وعنف الناس كما شاهده الغزالى ، إذ أسرته العلمية وشهرة والده كعالم محقق وصوفى لبق فى البلاد العربية والروم بعد هجرته من موطنه الأصلى (بلخ أم البلاد) ساعدته فى دراسة العلوم وتدريسه أولاً ، وصيرورته من علم القال إلى علم الحال ثانياً .

ومع هذا من المحتمل أن يكون متأثراً بآثار الغزالى المنقولة ــ فإن الغزالى بعدم يئس من قدرة العقل على كشف كل حقيقة وعن عدم الثقة بعصمة العقل التجأ إلى حصن التصوف ، وهاجم الفلاسفة فى كتابه المعروف (تهافت الفلاسفة) ولكن هجومه أعنف من هجوم البلخى للفلاسفة ، ومع هذا كله لا ننكر موقف العقل لدى الغزالى والبلخى ، فالهجوم يتوجه إلى غلطات العقل فيما يتصور بعيداً عن الشريعة .

ولا يتوهم أن الهجوم الصادر عن هذين الصوفيين إنكار لتأثير العقل وإهانة للثقافة ، كلا وحاشا ، إذ يظهر من كلامهما أن الصوفى الجاهل ولو انكشف له شيء من الحقائق يسير فى كثير من الشئون على غير هدى ، فيزل و يضع الأمور على غير نصابها ــ على حد قول الغزالى ــ وأن الأدب الباطنى يحتاج إلى الأدب الظاهرى على حد تعبير جلال الدين البلخى ، وقد ذكر أبو حامد الغزالى فيما يدعيه من ضرورة التمسك بالعقل قصة منسوبة إلى أبى يزيد البسطامى بأنه لعدم رسوخه فى المعارف خلط بين عبارة « هو هو » وعبارة « كأنه هو » .

وهذا نص ما قاله الغزالى : « ... وعليه ينبغى أن يحمل قول أبى يزيد البسطامى حيث قال : انسلخت من نفسى كما تنسلخ الحية من جلدها ، فنظرت فإذا أنا هو ــ و يكون معناه أن من ينسلخ عن شهوات نفسه وهواها وهمها لا يبقى فيه

متسع لغير الله ، ولا يكون له هم سوى الله تعالى ـــ فإذا لم يحل فى القلب إلا جلال الله وجماله حتى صار مستغرقاً به يصير كأنه هو، لا أنه هو تحقيقاً ، وفرق بين قولنا كأنه هو وقولنا هو هو، وهذه مزلة قدم ، فإن من ليس له قدم راسخة فى المعقولات ربما لم يتميز له أحدهما عن الآخر فينظر إلى كمال ذاته . وقد تز ين بما تلألأ فيه من حلية الحق ، فيظن أنه هو فيقول أنا الحق ، وهو غالط غلط النصارى ، حيث رأوا ذلك فى ذات عيسى ـــ عليه السلام » انتهى كلام الغزالى . (١١)

ونترك نقد الغزالى مقال البسطامى ، نتركه ورأيه ، إذ ليس لنا جرأة الهجوم على سلطان العارفين ونتمسك بروح المطلب وهى ضرورة العلم والأخذ بمبادئ العلم الظاهرى فى التصوف . وقد ذكر الغزالى أن الفكر فيه معنى الذكر وز يادة أمر ين ، أحدهما ز يادة المعرفة ، إذ الفكر مفتاح المعرفة والكشف ، والثانى ز يادة المحبة ، إذ لا يحب القلب إلا من اعتقد تعظيمه ، ولا تنكشف عظمة الله وجلاله إلا بمعرفة صفاته ومعرفة قدرته وعجائب أفعاله ، فيحصل من الفكر المعرفة ، ومن المعرفة التعظيم ، ومن التعظيم المحبة .

ونجد جلال الدين البلخى يسير نفس الطر يق فى الترتيب . بين المعرفة والكشف ولكنه لا يعترض على الصوفية الذين ساروا هذا المنهج من غير الوقوف على علم القال ، بل يعتقد أنه مع القول بضرورة الأخذ من قضية العقل كمبدأ للسلوك الصوفى من الممكن أن يلقى الله النور فى قلب الصوفى بحيث لا يحوجه إلى دراسة العلوم الظاهر ية ، و بذلك لا يوجد لدى الصوفى الخلاء حتى يذهب إلى بعض الغلطات . ومنشأ قوله أنه يذهب إلى القول بعدم إمكان الإحاطة بأقوال الصوفية ، وإلى أن الصوفى له كلام لنفسه ومع نفسه لا لناس أجمعين حتى تحتاج إلى الفحص عن المحمل الصحيح الذى يقبله العقل العادى والفكر الواعى ـــ وقد ذكر جلال الدين فى كتابه المثنوى أن الفلسفّى له ساحة محدودة لا يمكنه الخروج عنها ، وهى ساحة العقل ، وربما ينكر شيئاً هو موجود فى الحقيقة والواقع ، وعليه أن يعترف بقصوره العلمى وعدم إحاطته ، وليضرب رأسه بالحائط عندما يصده التفكير عن الإحاطة ، وليعلم أن للماء

---

(١١) المقصد الأسمى للغزالى ـــ بحث الدكتور محمود قاسم ـــ المنشور فى كتاب (المهرجان) ص ١٨١ .

وللتراب كلاماً لا يسمعه الفلسفى ، وأن أهل القلوب والمكاشفات يفهمون كلام الجمادات فهماً صريحاً يعجز عنه إدراك عقول أهل الظاهر . .

روى أن الرسول صلى الله عليه وسلم وآله وصحبه وسلم سُئل عن معنى قوله تعالى : (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام) فقال : نور يقذفه الله فى القلب فيشرح به الصدر. فقيل وماعلامته ؟ قال : التجافى عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود .

وبذلك يعتقد جلال الدين البلخى أن مبدأ الكمال هو الفيضان الإلهى ، بحيث يجعل الإنسان مستعدًّا لأخذ الأنوار.

وقد أدرك مولانا جلال الدين موقف العقل وذكر فى عدة مواضع مايظهر منه أهمية العقل فى نظره .

ومنها :

ماقاله فى المثنوى : إن العقل أعز من كل شىء وهو مفتاح حريم الدولة مصباح سرير الحشمة . إن العقل يهدى إلى الرشد . العقل يأتى بالنصر فى المعارك (١٢) .

و يقول فى موضع آخر من المثنوى :

كيف يمكن ألاّ نعرف أهمية العقل الذى نعرف به الله ونستدل بوجوده تعالى .

العقل يرشدك إلى مافيه صلاحك ، إن العقل يدرك تماماً الكون بما فيه من الأمور التى لا تتناهى وحركة السيارات وسكون الأرض بهذه الحالة التى ندركها بحيث صارت مدار العالم ــ إن العالم بما فيه من الأضداد ــ الماء والهواء والنار والتراب ــ وإن المصنوعات بأسرها تحتاج إلى صانع حكيم ــ خالق مدبر ــ الخالق الذى لا يحتاج إلى العلة ، إذ هو علة العلل . كيف لا ندرك أهمية العقل وهو المدرك للخير والشر ــ عليك أن تجعل من عقلك خليلاً يقول : (لا أحب الآفلين) إن انقلاب الثوابت والسيارات لهو أكبر دليل على وجود قادر يفعل مايشاء ، والموصل إلى هذا الدليل هو العقل .

---

(١٢) المثنوى ــ الدفتر السابع ــ ص ٤٣٧ .

العقل يصل إلى أن الله الذى لا إله إلا هو منزه عن العيوب .

أيها الأخ :

افتح عينيك لترى بنور العقل أن فى كل ورقة وفى كل حبة آثاراً تدل على أنه واحد لا شريك له (١٣) .

و بعد ما يشرح العقل شرحاً وافياً يشير إلى ما كان للرازى من الاستدلال فى القضايا الكلامية و يقول :

رحم الله فخر الدين الرازى الذى كان موثوقاً به فى علمه وأميناً . لقد استفاد فى قضية إثبات الله من العقل ، وليس هو وحده آخذاً من قدرة العقل ، بل كان عدة من العلماء آخذين بالعقل ، وأتوا بما هو ينفع فى الوصول إلى هذه العقيدة .

عليك الأخذ بدليل العقل ، أو اخرج بالدليل عن التقليد فى هذا الباب ، إذ مالم تكن بريئاً عن التقليد لاتصير مؤمناً . كيف أعدك مؤمناً أيها الضرير مالم تدرك الإيمان الحقيقى (بعقلك) ، و بعد ذلك يدعو الله أن يحفظ إيمانه من الآفات عندما ينفصل عن القالب (الجسد) . (١٤)

وهذا الشرح للعقل يرشدنا إلى ما يريده عندما يذكر عن الرازى بأنه فلسفى واستدلالى ، ولا يعترف جلال الدين بالاستدلال وقيمة العقل ، إذ فى باب المعرفة

---

(١٣) المثنوى — الدفتر السابع — ص ٤٤٦

أول البيت گر بدى از عقل حيرى بيستر   كردگار آن آفسر يسدى يبشتر

(١٤) النص البيت الأول من منتصف القصيدة بدأ به بيان الرازى .

فخر رازى رحمة الله عليه   آن آمن الله موثوق إليه

البيت الأخير دار إيمان همه اى بادشاه   أز سرح تاراج شيطانى نگاه

المثنوى — الدفتر السابع — ص ٤٤٦ .

والكشف الصوفى يؤمن بالنور والجذبات بعيدة عن مدركات العقل ، و بذلك يهاجم العقل والآخذين بالدلائل العقلية من الرازى وغيره ، وعندما يصل إلى قضية الإيمان الاستدلالى وأهمية العقل لدى الناس يعترف بدور العقل فى ذلك الباب ويمدح الرازى لقيامه بوظيفته العقلية .

وبهذا التوجيه لا يرد الاعتراض على مولانا جلال الدين الرومى بأنه كيف يأتى بالضدين ؟

كيف يهاجم العقل مرة و يؤ يده أخرى ؟ وكيف يذكر عن الرازى بأنه ذو رجل خشبية لا توصله إلى ما يتمناه ، ومرة يصفه بأنه أمين وموثوق به ؟

و يرى بديع الزمان فروزانفر أن الدفتر السابع ليس من مؤلفات الرومى ، وقد ألفه بعض الناس بعد وفاته بسنوات . (١٥)

ومن جملة الأدلة التى ساقها أن هذا الدفتر يشتمل على ما هو ضد أقواله فى الأجزاء الأخرى ، كما أن هذا الدفتر يشتمل على مدح الرازى و بعيد أن يمدحه الرومى .

وقد ذكرنا رأينا فى ذلك الباب ، وهو قريب إلى الصواب ، إذ الرومى لا يعترف بالعقل ولا ينكره ، فمن الممكن أن يذكر عن الرازى المتمسك بالعقل المحض حينما يذكر عن العقل و يصف العقل .

و يذكر فروزانفر أن ضعف الأسلوب دليل آخر لعدم نسبة هذا الجزء إلى الرومى .

وقد حققنا هذا فى الباب الرابع بعض الشىء فلا نعيده ، لا سيما فى بحث نظر الرومى حول العقل .

---

١١٥) رسالة در تحميق أحوال وزندكانى (فى تحقيق حياة) مولانا جلال الدين محمد مشهور به مولوى — تأليف بديع الزمان فروزانفر — ص ١٧١ — ١٧٢ .

نرى جلال الدين البلخى يدرك تماماً ما للعقل فى ساحة الإفاقة من التأثير فى الاستدلال والوصول إلى الحقائق ، و ينكر قيمة العقل فى ساحة السكر والجذب و يترك العقل وراء الحجاب .

يقول فى موضع آخر من كتابه المثنوى : « العقل الواصل والعقل الضال كلاهما يطلق عليه العقل ، ولكن فرق بين العقل والعقل ، فإن العقل الذى وصل إلى التصديق بوجود الله غير العقل المنكر لوجود الله » و يذكر فى تلك القضية ما يذهب إليه المعتزلة من عدم الفرق بين العقول ، و يشتمل كلامه على الرد الضمنى على هذا المذهب إذ يقول :

« عليك أن تعرف تفاوت العقول ، فالفرق بين العقول كالفرق بين السماء والأرض .

إن من العقل عقل يضيء الدنيا كالشمس ،، وعقل أقل من الشهاب ، عقل له نور مثل نور الكوكب ، وعقل كأنه هو المسك والخلق عطره ــ العقل الكل والنفس الكل ــ (يريد به العقل الكامل والنفس المطمئنة) من رجال الله ، ولا نحسب العرش والكرسى مفارقاً عن مثل هذا العقل .

إن العقل هذا مظهر لإرادة الحق ــ اطلب الحق منه لا من غيره ، العقل الجزئى أساء سمعة العقل ــ إذ العقل الأول وصل إلى المخدومية لخدمته . والعقل الثانى كان يطلب أن يكون مخدوماً فلم يصل المطلوب . العقل الثانى (المعجب بنفسه) غرق فى الماء كما غرق فرعون » .

و يذهب بذلك إلى تفاوت العقل الذى سماه العقل الكل والعقل الذى سماه العقل الجزء . (١٦)

---

(١٦) المثنوى ــ الدفتر الخامس ــ ص ٢٨٦ .

البيت الأول : أيس تفاوت عفلها را نيك دان　　　در مراتب أز زمين تا اسمان

و يأتى إلى دراسة العقل مرة أخرى حينما يسوق الكلام حول البعث ، و يظهر رأيه فى قضية البعث والنشور بأن العقل المدرك الواعى يعرف ذلك تماماً ، والعقل الضعيف ينكر البعث و يقول :

عليك أن تعترف بأن العالم له مأمن ولاتسمع قول المنافق الذى يقول : ليس له أى مأمن . إن المنافق يستدل على ذلك بقوله : لو هناك أمور سوى المحسوس لكنا ندركها ، وإذ ليس الإدراك فليس الوجود .

إن الطفل بحاجة لحكاية العاقل له ليدرك الحقائق . كما أن العشق لاينقص كماله بعدم إدراكه .

إن يوسف النبى كان ذا حسن وجمال ولكن إخوته لم يدركوه ، أدركت عين موسى حقيقة العصا ولكن المنكرين لم يدركوها . عين السر فى جدال مستمر مع عين الرأس . إن هذه القضية ليس لها انتهاء . (١٧)

ومما يجب ذكره أن العقل الذى يجعله الرومى (رحمه الله) موصلاً إلى النتيجة فى باب الكلام وإلى المشاهدات الصوفية فى قضية التصوف يضاهى العقل الذى يذكره الحكماء فى المرتبة الرابعة ، إذ يذهبون إلى أن مراتب العقل أربع :

١ — العقل الهيولانى — وهو قوة واستعداد محض — ليس فيه جانب الفعلية كما للأطفال ، فإنهم ليسوا أهلاً للعقل المدرك بالفعل ، إذ عقولهم استعدادات لاتصلح للإدراك فى هذه المرتبة ، وفرق بين العقل فى هذه المرتبة و بين الشعور للحيوانات ، إذ العقل له استعداد بخلاف ما للحيوانات . ونسب إلى الهيولى الخالية عن الصور ، إذ العقل فى هذه المرتبة لايقبل أى نقش قبول التعقل والإدراك الكامل .

---

(١٧) المثنوى — الدفتر الخامس — ص ٣٤٥ .

البيت الأول : هم درين عالم بدان كه مأمنيست — أز منافق كم شنوكه كفت نيست

٢ ــ العقل بالملكة وهو العلم بالضرور يات ، وهذا العقل يدرك الجزئيات حسبما يقتضيه إحساس صاحب العقل ، فلا يدرك كل الضرور يات ، إذ بعض الضرور يات لا تكون مدركة للأكمه مثلا ، والعقل فى هذه المرتبة إذا حصلت له شروط الإدراك للجزئيات إدراكاً ضرور يًّا يكون مدركاً بالضرورة .

٣ ــ العقل بالفعل الخارج عن مرتبة الاستعداد وهو عندهم عبارة عن ملكة استنباط النظر يات من الضرور يات ، بحيث إذا أراد العاقل استنتاج النظرى من الضرورى يمكنه ذلك .

أو عبارة عن حصول النظر يات بحيث يكون العقل قادراً على استحضارها من غير فكر ، وذلك إذا حصل للمدرك ملكة نفسانية يقوى بها على هذا الاستحضار .

٤ ــ العقل المدرك للنظر يات بحيث لا تغيب عنه ، واختلف الحكماء فى وجود هذا العقل هل هو فى الدنيا ؟ أم فى الآخرة ؟ وهل يمكن للإنسان الوصول إلى هذه المرتبة أم لا ؟ وهل الكسب العلمى يجعل الإنسان بحال تصير مشاهدة المعقولات ملكة له فتكون كالبرق اللامع أم لا ؟

ونترك الحكماء فى اختلافهم وندخل مع الرومى ساحة دراسة العقل ، فهل العقل الذى يعترف به هو العقل الذى يقول به الحكماء أم غيره ؟

و يظهر من كلامه أنه متفق مع الحكماء فى المراتب الثلاث ، ويختلف معهم فى المرتبة الرابعة ، إذ إن الحكماء لا يتعرف أكثرهم بوجود هذه المرتبة فى الدنيا بل فى الآخرة (عند المعترفين بالحشر) ، وهذا الاختلاف هو فى وجود العقل بهذه الصفة لا فى تعر يفه ، و بذلك يمكن القول بأن مولانا جلال الدين البلخى يعترف بإمكان وجود هذا العقل ، بحيث يكون إدراكه الضرورى بنور المشاهدات الصوفية ، هذا إذا أردنا بالمعقولات واستحضارها فى هذه المرتبة المعقولات التى يمكن استحضارها للمدرك إمكاناً عاديًّا ، وأما المعقولات كلها التى من شأنها أن تدخل فى إطار الإدراك و يكون الإمكان فى هذا الباب أكثر من الإمكان العادى فهذا العقل ليس له وجود فى

الدنيا ، و يعترف بعدم وجوده الرومى وكثير من الحكماء ، فلا فرق بينه و بين الحكماء فى عدم وجود هذا العقل فى الدنيا .

أما فى الآخرة فيمكن وجوده نظراً إلى استمرار المشاهدة وعدم الغياب [١٨] والتكليف عند الرومى غير التكليف عند المتكلمين ، إذ التكليف الذى نذكره فى الشريعة و يدور على العقل هو العقل الذى جعله الحكماء فى المرتبة الثانية وأطلقوا عليه العقل بالملكة ، وإلى هذا الحد يذهب الرومى معهم ، ولكن التكليف الصوفى عنده يغاير ما هو المعروف عند الناس من التكليف ، إذ يجعل للصوفى حالة لايمكنه أن يشتغل فيها بغير الله ، فهو يجعل التكليف للسالك التبرؤ عمّا سوى الله ، تمشياً مع ما هو المعروف عند أهل التصوف : « حسنات الأبرار سيئات المقربين » .

و بذلك يكون التكليف للسالك أشد وأعمق من التكليف للعاديين ، ولا يجوز له ما يجوز لغيره ، و ينقلب أمر الحل والحرمة فى هذه المرتبة لابالنظر إلى أصل ما هية الحلال والحرام بل بالنظر إلى حال المكلف .

وذكر الإمام الأشعرى أن العقل هو العلم ببعض الضرور يات — وهو الذى ذكرناه فى المرتبة الثانية — والمعتزلة فى تفسيرهم العقل بالعلم يضيفون شيئاً آخر هو:

العلم بحسن الحسن وقبح القبيح ، ذاهبين إلى ما هو معروف عندهم . والشيخ الأشعرى يجعل العقل عين العلم لعدم الانفكاك بينهما ، إذ يمتنع أن يكون عالم لاعقل له أوعاقل لاعلم له .

والقائلون بمغايرة العلم للعقل يقولون : إن عدم الانفكاك لايدل على الاتحاد ، إذ التلازم أيضاً يفضى إلى عدم الانفكاك ، مع أن المتلازمين لايعتبران شيئاً واحداً . [١٩]

---

(١٨) انطر المواقف للإيحى — الجرء الثالى — ص ٢٠٥ .

(١٩) الإمام الرازى مں القائلں بالمغايرة والتلارم حيباً ، وحواز الاىمكاك حيىاً آحر انظر الجرء الثانى من المواقف للإيحى — ص ٢٠٦ .

وأيضا لا نسلم بعدم الانفكاك كلياً ، إذ النائم عاقل وليس بعالم فى وقت نومه لوقوع الاختلال فى الآلات .

أما الرومى فى مدرسته الصوفية فيجعل التلازم بين العقل والعلم بحيث لا يمكن الانفكاك بينهما ، إذ لا يعترف بأن نوم الواصل (فى تعبيره) نوم يزيل إدراكه ، بل هو غفلة بسيطة يمكنه الإدراك مع هذه الغفلة بواسطة نور القلب و يقظة النفس المطمئنة (حسب تعبيره) . (٢٠)

وتلك التعبيرات التصوفية التى لا ندركها فى ساحة البحث الاستدلالى هى التى جعلت الصوفية فى ناحية والباحثين فى ناحية أخرى ، وقد أشرنا إلى ذلك فى موضعه .

وقوله بهذا العقل الذاهب مع عقول الفلاسفة إلى منتصف الطريق وتفرده فى الطريق الصوفى يظهر من أقواله حول العقل والنفس والعلم والإدراك فى مؤلفاته . (٢١)

---

(٢٠) أنظر ص ١٠٠ من الجزء الأول للمثنوى و ص ٨٥ من الجزء الثانى للمثنوى ، وبحثه حول العقل فى سائر الأجزاء .

(٢١) من تلك الأقوال أقواله فى المثنوى :

الدفتر الأول :

١ ــ البيت ١٠٦٥ ــ و بعده يقول . العقل فى الأول معلم للمرء ، ولكنه بعد ذلك يصبح تلميذاً له (يريد به حال وصول المرء إلى الكمال الروحى) ــ و يقول أيضاً :
إن العقل مثل جسر يل له حد لا يمكنه التجاوز عنه ، ولكن الروح تطير إلى ما يشاء (بقوة العبادة والرياضة والطاعة) .

٢ ــ البيت ١١٠٩ ــ وكم من عوالم تصل إليها بتجارة العقل ــ وما أوسع المدى الذى تمتد إليه بحار الفكر (يريد ذكر قيمة العقل)

٣ ــ ١٥٠٠ ــ ١٥٠٦ ــ هذا بحث العقل ــ البحث العقلى ولو يكون دراً يختلف عن البحث الروحى ــ البحث العقلى له مقام والروحى له مقام آخر وقوام آخر .

إن عمر (رضى الله عنه) كان صفيًّا لأبى الحكم (أبى جهل) و بعد الانطلاق من العقل نحو الروح صار أبو الحكم أبا جهل وعمر صحابيًّا . وبحث العقل متصل بالأثر والسبب ، وبحث الروح بالعجب و بأعجب العجب .

٤ ــ ١٩٨٢ ــ ١٩٨٥ ــ يستبين عقل العاشق بلا ريب إذا كان غير مدرك للإلهام ، و باقياً مع ذاته ــ العقل الجزئى =

فالمعانى التى تحملها أقوال الشيخ الرومى ــ رحمه الله ــ فيما يتعلق بالعقل والنفس والروح واضحة ، ومرتبط بعضها ببعض ، وفى أقواله دعوة إلى النظر والتأمل فى وظائف العقل وموقفه من الروح ــ ولا شك أن بعض أقواله تتطلب الدقة ، لاسيما إذا سيقت فى بيان المعارف الإلـٰهية وموقف العقل منها ، والأقوال التى تدعو إلى الفناء والانخلاع عن الوجود الذاتى وإنكار قيمة العقل فى باب الفناء .

ولا شك أن شرح الصوفى للمقولات الصوفية المعروفة بالطريق المعروف عندهم ينير الطريق أمام الباحث ، ولكن شرح الصوفى نفسه لقوله هو يورث التوضيح الكامل . . وبذلك ندرك ما للرومى من أهمية قوله فى ذلك الباب ، إذ هو يشرح كلامه بنفسه ، ولكن من غير أن يراعى الترتيب ، فمثلاً الكلام الذى أورده فى الجزء الأول (الدفتر الأول) ربما تجد له شرحاً وتأويلاً فى الأجزاء الأخرى ، وبذلك نرى من الضرورى دراسة آرائه حول الموضوعات الصوفية والكلامية فى كل مؤلفاته .

= يسكر العشق وإن تظاهر أهل السر أنه ذكى عالم ، ولكن ليس منتهى الذات ، الملَك إذا لم يكن منفى الذات **فهو** شيطان (يريد الفرق بين الملك والشيطان بأن الأول ليس له أنانية ، والآخر له أنانية)

٥ ــ ٢١٢٧ ــ ٢١٥٤ ــ الاستدلال للعقل لا للروح ، وفرق بين الذهاب بعصا العقل وعصا الروح ــ **المعجزات** تأتى ، إذ العقل باستدلاله لا يصل كلام الرسول ، كل معقول يدركه العقل لا حاجة فى إثباته إلى **المعجزة** ــ الطريق السرى الذى يحسبه العقل غير معقول فإن قلوب السعداء تقبله من غير تردد .

الدفتر الثانى :

١ ــ ٢٠ ــ ٢٦ ــ العقل والنفس :
العقل باتحاده بالعقل الآخر زاد نوره ــ والنفس باتصالها بنفس آخر زادت ظلماتها .

الندم مع العلم يقظة . حسك الخفاشى ينطلق مسرعاً نحو المغرب ، أمّا حسك الذى يثير الدم فيتوجه نحو المشرق .

٢ ــ ١٠٦٦ ــ ١٠٦٨ ــ آلاف العقول تجد نفسها أسارى .

٣ ــ ١١٨٢ ــ ١١٨٧ ــ العقول ضعيفة فى إدراك الكيف ، تتلقى الروح حملها من روح الروح .

٤ ــ ١٤٣٦ ــ ١٤٤٦ ــ إنه من عار العقل العمى الذى يقدس البدن أنه ذهب متعمداً وأصبح محزوناً ــ سارع إلى قتل بقرة نفسك حتى يغدو روحك المستتر حيًّا واعياً (يريد بذلك الإشارة إلى قصة بنى إسرائيل التى جاءت فى القرآن) .

(وإذ قتلتُم نفساً فادّارأتم فيها) [سورة البقرة ٧٢]

٥ ــ وكذا الأبيات . ١٥٤٨ ــ ١٥٤٩ ــ ٢٣٢٤ ــ ٢٣٢٦ ــ ٣٢٥٤ ــ ٣٢٦٤ .

وكذا كلامه حول النفس والعقل والروح والحس فى أكثر من مائة موضع فى الأجزاء ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦ والجزء السابع ، إذا كان الثابت انتسابه إليه

ومن أهم الموضوعات التى تحتاج إلى المقارنة بين أقواله للوصول إلى ما يريده ، موضوع العقل وصلته بالروح والنفس ، ومعرفة درجات العقل ، ومراتب النفس إلى غير ذلك . والمتتبع مؤلفاته يجد شرحاً وافياً لذلك ، و يدرك أن أكثر كلام الرومى حول العقل يطابق منطق الناس . والباحث المتعمق يجد الرومى يريد أن يتحدث إلى الناس ، و يكون بعيداً عن الإجمال ـــ ولا يريد أن يكتم شيئاً يمكن التحدث به ، وأما الأسرار والرموز التى يشير إليها فإنه يصفها فى محلها ، بحيث لا يناقض كلامه المفهوم والدال على المعنى من غير أى تأويل .

و بذلك نجد الفرق بينه و بين ابن عربى ، إذ إن كثيراً من كلام ابن عربى خارج عن نطاق المفهوم ، بخلاف كلام الرومى ، لا سيا حول العقل والمعقولات ، وما ينسب إليها .

و يقول ابن عربى :

« نحن قوم يحرم النظر فى كتبنا على من لم يكن فى مقامنا » و يقول الشاذلى تعليقاً على هذا الكلام :

« ... فخوض غير العارفين له مثل ذلك ، ضرر عليهم فى دينهم وعقائدهم ، فلا يليق ذلك إلا بالعارف المتمكن » .

و يقول ابن عربى :

« أصل منازعة الناس فى المعارف الإلهية ـــ والإلهية الربانية ـــ كونها خارجة عن طور العقل ، ومجيئها بعيداً عن غير عقل ونظر ومن غير طريق العقل ، فتنكرت على الناس من حيث طريقها فأنكروها وجهلوها ، ومن أنكر طريقاً من الطرق عادى أهله ضرورة ، لاعتقاده فساده وفساد أهله » . (٢٢)

وأما الرومى فيحاول أن يدخل ساحة الناس ويجلس معهم ليخاطبهم و يقول لهم :

---

(٢٢) نقلاً عن الأدب الصوفى ـــ تأليف عبد الكريم الخطيب ـــ ص ٤٥ .

تذوقوا الباطن قليلاً واجعلوه مزيجاً بالظاهر . ولا يريد أن يكون فى ساحة بعيدة عن عقول الناس ، و يريد أن يأتى بكلمات واضحة فى مدلولها لا يكون فيها خفاء .

ومما يدل على ذلك أنه يأتى بقصص معروفة لدى الناس ، ليجلبهم ببعض تلك القصص و يرشدهم إلى ما هو الحق لكل مسلم .

ودأبه فى أمر العقل ينادى بما هو المطلوب عنده فى مؤلفاته من التوضيح بمستوى الناس .

وفى إيراد القصص والحكايات يذهب إلى ما يعتقده مرشده ــ شمس تبريز ــ من أن الحكايات تقرب الموضوعات إلى الأذهان ، وهذا نص كلامه :

إيراد المطالب على صورة القصة للعلم ولدفع الملال . ([٢٣])

---

(٢٣) انظر كتاب خط سوم (الخط الثالث) ــ تأليف دكتور ناصر الدين صاحب الزمانى ــ طبع طهران ــ ص ٣٢٧ .

الفصل الرابع

أهم آرائه الكلامية

لا شك أن دراسة العلوم والاشتغال بالتدريس وتأسيس الحلقات العلمية لها أثر كبير فى التعمق ، لاسيما التعمق حول القضايا الكلامية ، ولا يخفى على الباحثين أن العصر الذى عاش فيه جلال الدين الرومى كان عصراً اشتهرت فيه آراء الفرق من : المعتزلة ، والمشبهة ، والمرجئة ، والخوارج ... وغيرهم من الفرق ، وأن البلخى بطبيعة البيئة درس تلك الآراء دراسة عميقة طلباً للحقيقة .

روى أن الإمام مالكاً رضى الله عنه ـ المتوفى سنة ١٧٩ ـ سئل عن معنى قول الله عز وجل : « الرحمٰن على العرش استوى » فعرق وأطرق وصار ينكت بعود فى يده الأرض ثم رفع رأسه فقال :

الكيف منه غير معقول ، والاستواء منه غير محصول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة . وكان الإمام يقول : إن من تصوف ولم يتفقه فقد تزندق ، وإن العلم ليس بكثرة الرواية ، وإنما هو نور يضعه الله تعالى فى القلب . وهذا يدل على أن السؤال حول مايتعلق بالقضايا الكلامية ظهر من عصر الإمام مالك ، بل قبله ، فكان من ضرورة كل صوفى فقيه أن يتعمق فى القضايا الكلامية ، وهذا التعمق من ضرورة

التفقه والتصوف ، ولذلك نرى مؤلفات جلال الدين البلخى مملوءة بالقضايا الكلامية والأجوبة عن أسئلة السائلين . وقد ذكرنا الفرق بين الإرادة والرضاء عنده فيما سلف .

وبذلك ردَّ على القدرية والجهمية إذ يقولون إن مشيئة الله وإرادته ومحبته ورضاه سواء ، والفرق بينهم وبين المعتزلة فى تلك القضية أن المعتزلة يؤمنون بحرية الإرادة الإنسانية ، فالله ليس خالقاً لأفعال العباد ، ولكنّ جهماً يرى أن الله يشاء كل شيء ويريده ويحبه ويرضاه ، ولا يفرق بين المشيئة والمحبة ، وقد أثبت الشاعر الصوفى جلال الدين البلخى أن الإرادة غير الرضاء . ([24]) ومثله بأمثلة لا نطيل الكلام بذكرها مرة أخرى ، ويعتقد أن الشر بإرادة الله لا برضاه ، وأن العبد ليس مجبوراً محضاً ، وإلا يرتفع التكليف ويكون العقاب ظلماً من الله (تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً) ، إذ هذا العقاب عقاب الجبر ، فإذا أمعنا النظر فى باب الكلام عند البلخى نعثر فى أكثر بحوثه التصوفية على إشارات ورموز إلى قضايا كلامية هامة .

ويذكر لنا البلخى نظريته فى المعرفة ويجعل معرفة الصفات والنعوت مقدمة لمعرفة الذات ، ووسيلة للفناء ووحدة الوجود ، بحيث يجعل للعارف ثلاث مراحل ، مرحلة هو هو ، والله الله ، فعليه أن يتعمق فى صفاته ويأخذ بآية : (ويتفكرون فى خلق السمٰوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار) وبعد هذه المرحلة مراحل أخرى تنتهى إلى محو الذات وإلى الفناء ، وبذلك يجعل ما هو من القضايا الكلامية (معرفة صفات الله) مقدمة للعرفان ووسيلة إلى الفناء ، ويعبر بتعبيرات منها : أن العاشق ميت والحى هو المعشوق ، وأن بقاء المشهود بعد سقوط الشهود ، فتسقط الشهادات وتبطل العبارات وتفنى الإشارات ويكون العارف حينذاك حاضراً مع الحق غائباً عن غيره ، وهذا هو كمال التوحيد عنده .

والبلخى هنا يقظ تمام اليقظة فى نفيه كل صيغ الحلول أو الاتحاد أو الامتزاج ، فالتوحيد عند جلال الدين البلخى ينقسم إلى : توحيد العامة وتوحيد الخاصة وتوحيد

---

(٢٤) فيه ما فيه — ص ٥٠ ، والمثنوى — الدفتر الثانى — ص ٢٧ .

خاصة الخاصة . أما توحيد العامة فطريقه المعرفة الاستدلالية بالنظر والفكر و براهين العقل ، وأما توحيد الخاصة المتوسطين فهو الذى يثبت بمعاينة حقائق المكاشفة والمشاهدة ، وتوحيد خاصة الخاصة هو التوحيد القائم بفناء الذات ونفى الغيرية والاستغراق فى ذلك . (٢٥)

و يعتبر المرحلة الأولى ــ وهى توحيد العامة ــ مبدءا وأساساً لسلوك العارف ، وذلك بإسقاط التفريق بين الذات والصفات ، يسمو به العارف إلى مرحلتين : مرحلة توحيد الخاصة ، ومرحلة توحيد خاصة الخاصة .

والعشق الذى يعتقده البلخى يبدأ من مرحلة محبة قطع الوساوس باتباع الشريعة ليصل به السالك إلى مرحلة إيثار الحق على غيره ، ثم إلى المحبة بالفناء ، وهنا يصبح المريد مراداً فى معرفته المتكاملة وهى مرتبة وصل الخلق بالحق لمعرفة الحق وتوحيد الحق و بذلك يبدأ مما بدأ به المتكلمون ، ولكن ينتهى إلى مالا يصل إليه كل متكلم ، بل متكلم عارف قطع الطريق و وصل إلى المقصود وأزال عن طريقه الحجاب .

والصلة بين التصوف وعلم الكلام فى تصوف جلال الدين البلخى و بعض الصوفية أمثال الغزالى والهروى تظهر فى التقارب والتشابه الشكلى بين موضوعات دار حولها البحث الكلامى ، وموضوعات تصوفية تعمق فيها أهل التصوف ، و بعبارة أخرى أن البحث حول الصفات والتنزه والجبر والاختيار وحرية الإرادة ورؤية الله فى علم الكلام تسبب فى البحث عن الاتحاد والحلول و وحدة الوجود وغيرها من القضايا التصوفية ، إذ مالم نعرف معنى التنزه لا يسع لنا البحث حول نفى الحلول و بذلك يصح أن نعبر عن الزهد بأنه تلميذ العقائد ، وأن علم العقائد هو الفقه الأكبر حسب اصطلاح الإمام الأعظم أبى حنيفة ، كما أن علم الفقه يحتاج إلى علم الكلام ، وقد ذكر الإمام فخر الدين الرازى أن الآيات الواردة فى الأحكام أقل من ستمائة آية ، وأن البواقى فى بيان التوحيد والنبوة والرد على عبدة الأوثان . (٢٦)

---

(٢٥) المثنوى ــ الدفتر الأول ــ ص ٣٠ ، وشرح المثنوى للكفافى ــ ص ٥٠ .

(٢٦) تفسير الفخر الرازى ــ آيتا ١٩ ، ٢٠ من سورة البقرة .

وذلك سوى القصص والأمثال وندرك الأثر الخطير لعلم العقائد فى خلق النظريات التصوفية و بعد هذا نقول : إن الترتيب الطبيعى بين علمى الكلام والتصوف ــ وإن شئت تقول : بين المتكلم الساذج والصوفى المتكلم أو المتكلم الصوفى ــ أن يكون البدء من الكلام والانتهاء إلى التصوف بما فيه من المراحل المعروفة لدى الصوفية ، و بذلك ندرك موقف جلال الدين البلخى ، والفرق بينه و بين الصوفية الذين لم يمارسوا هذا الطريق ، بل ادعوا التصوف من غير أن يعرفوا أسرار علم الكلام ، ونحن لا ننكر العرفان لمثل هؤلاء ، ولكن لا يعتبر هذا العرفان معرفة علمية يستفيد منها الصوفى و يعلمها للآخرين ، بل يكون تواجداً محضاً فى قلب الصوفى غير وارد إلى لسانه ليعبر عما فى قلبه بغية انتفاع الآخرين به ، وأما الصوفية الذين دخلوا إطار التحقيق والنقد والبحث والنقاش قبل دخولهم ساحة التصوف ، فإن تصوفهم يعتبر نوراً يضىء الطريق لهم ، و يتعدى للآخرين بالتعلم والإفادة والاستفادة والإفاضة والاستفاضة ، ونرى صوفينا البلخى من قادة الفكر الصوفى فى هذا الباب ، إذ بتأليفه المثنوى وغيره من المؤلفات أنار الطريق للآخرين بتحقيقات علمية لها قيمتها فى ميادين العلم ، إن السلوك التصوفى إذا خرج من إطار التصوف المحض والسلوك الذى يعتبر غير متعد إلى علوم أخرى يأخذ موقفه فى ميادين العلم بحيث يتوجه إليه الناس بقلوبهم .

من هنا ندرك أهمية أقوال صوفينا الجليل جلال الدين البلخى ، إذ لم يترك تصوفه فى المسير الجاف ، بل مزجه بعلم الكلام وعلوم دينية أخرى أهمها علوم التفسير والحديث والفقه ، ولم يتسامح مع الفلاسفة المنحرفين الذين يتفلسفون فى المبادئ العقيدية ، بل رد عليهم وأعطى التحقيق حقه فى ذلك ، كما لم يتسامح مع الذين لا يفرقون بين الحلال والحرام ، وفى كل ذلك جانَبَ التعصب ، إذ أيد الآراء الفلسفية التى لا تخالف روح الإسلام ، وكما أن العطار يؤكد أنه لابد للسالك على أية حال من دليل ، إذ يقول فى كتابه منطق الطير:

إن من قطع الطريق بغير دليل تعرض للوقوع فى الشَّرَكِ ولو كان أسداً ، ولن يسير الأعمى بغير قائد . (٢٧) يؤكد صوفينا بأن السالك مهما كانت إرادته وهمته فى السلوك

---

(٢٧) مطق الطير لفريد الدين العطار ــ ص ٧٢ .

عليه أن يتنبه فى كل حال و يطلب مايستند إليه ليكون على اطمئنان كامل فيما يطلبه من الوصول إلى الحقائق ، و يؤيد الدليل الذى يورث اليقين والاطمئنان ، و يرد على أهل التقليد الذين لايهتمون بالتعمق إذ يقول :

فمئات الألوف من أهل التقليد والظاهر قد أوقعهم الوهم فى الظنون ، فكل ماهم من تقليد واستدلال قائم على الظن . (٢٨)

و يترك الدليل الذى يورث الوهم ولا يوصل إلى اليقين إذ يقول :

لولم يرحمك الله و يتفضل عليك لكسر عليك عصا استدلالك .. فما هذه العصا ؟

إنها القياسات والأدلة .. ومن وهبها للناس ؟ إنه المبصر الجليل ، لقد أعطاك العصا لكى تتقدم بها (نحوه) فيا حلقة العميان ماذا أنتم فاعلون ؟ ألا فلتحضروا بينكم مبصراً هادياً ، ولتعتصموا بحبل من وهبكم العصا ، لاتكن كالذين ظاهر ألفاظهم التوحيد والشرع ، وأما باطنها فهو كالخبز الذى حوى حبوباً تصرع الإنسان . (٢٩)

و يشر الى قضية القدر مرة أخرى فى قصة غواية آدم بإبليس ، بحيث نسب آدم عليه السلام زلته إلى نفسه فى قوله : ربنا ظلمنا أنفسنا . ونسب إبليس زلته إلى الله فى قوله : بما أغويتنى . و يقول : قال الله تعالى لآدم : « ياآدم ألم أخلق فيك هذا الجرم وتلك المحن ؟ ألم يكن هذا تقديرى وقضائى ؟ فلماذا أخفيت ذلك وقت اعتذارك ؟ فقال آدم : لقد خشيتك فلم أتخل عن الأدب . فقال الله تعالى : « وإنى أيضاً من حفظت لك أدبك ، فمن راعى الاحترام ظفر بالاحترام » فيا أيها القلب ، إليك مثالاً تعرف به الجبر من الاختيار: اليد التى تهتز من الارتعاش واليد التى تهزها أنت من مكانها ، فلتعلم أن الاهتزاز ين كليهما من خلق الله ، لكنه ليس من المستطاع قياس أحدهما على الآخر.

---

(٢٨) المثنوى الدفتر الأول أبيات ٢١٢٥ ــ ٢١٣٠ .

(٢٩) المثنوى / ٢١٥٠ .

إنك لتندم لأنك قد هززت يدك ، ولكن كيف يكون الرجل المرتعش نادماً ؟ (٣٠) فإذا تتبعنا مذهب جلال الدين البلخي الكلامي وصلته بمدرسته الصوفية وجدناه امتداداً لما عليه أهل السنة والجماعة ، و بالتالي مذهب الأشاعرة في قضية الجبر والاختيار ، وأثبت الصلة بين السلوك الصوفي وآرائه الكلامية ، وهاجم الفلاسفة الذين ينكرون الحشر والنشر ، وبما أنه درس الآراء الكلامية حال نضجها ، وكان على علم بما دار بين الفرق المختلفة في البلاد الإسلامية ، وأسس حلقة علمية بقونية تدرس فيها العلوم الإسلامية ، وكان في أول أمره مدرساً ، أشار في مؤلفاته إلى قضايا كلامية لها أهميتها في المدارس الإسلامية ، ولا شك أن هذا يحدد مكان التصوف من علم الكلام ، ومكان علم الكلام من التصوف ، كما يحدد تطور هذين العلمين بعد وفاة البلخي ، والجديد الذي أضافه في مؤلفاته الرد الصريح على بعض الفرق في آرائهم التي تخالف روح العقيدة الإسلامية ، منهم الكرامية القائلين بأن النبوة والرسالة ليست هي المعجزة ولا الوحي ولا العصمة ، و ينتهي رأيهم إلى القول بالتجسيم والتشبيه ، وقد ذكر الغزالي في كتابه (تهافت الفلاسفة) ما يثبت أن مذهب الكرامية مذهب فلسفي باطل . (٣١)

وقد ذكر الرازي في كتابه (اعتقادات فرق المسلمين) أن الكرامية يتشابهون جميعاً في اعتقادهم : أن الله جسم وجوهر ومحل للحوادث ، و يثبتون له جهة ومكاناً ، وذكر الاسفرائيني أن الكرامية يرون أن لله جسماً له حد واحد من الجانب الذي ينتهي إليه العرش ، ولا شك أن الصوفي الباحث الذي درس آراء عصره لا يسكت عن البحث حول عقائد الناس ، وقد أثبت السلمي :

أن العلوم عند بعض الصوفية ثلاثة : علم بالله ، وعلم من الله ، وعلم مع الله ؛ فالعلم بالله معرفة صفاته ونعوته ــ والعلم من الله علم الظاهر والباطن والحلال

---

(٣٠) المثنوي أبيات (١٤٨٠) وما بعد .

(٣١) يقول البستاني في دائرة معارفه : ابن كرام أبو عبد الله محمد بن كرام مبتدع من أبناء القرن الثالث الهجري ، إمام الكرامية ، ولد في سجستان ، وحج إلى مكة ، ثم ورد نيسابور ، ولما ظهرت بدعته حبسه طاهر بن عبد الله ثم تخلص ، فترك نيسابور ورحل إلى الشام ، وكانت له عودة فحبسه محمد بن طاهر ، وأخيراً هاجر إلى القدس عام ٢٥١ هـ واستقر بها حتى مات ٢٥٥ هـ ــ البستاني دائرة المعارف جـ ٣ ــ ص ٤٧٨ .

والحرام والأمر والنهى فى الأحكام ، والعلم مع الله علم الخوف والرجاء والمحبة والشوق . (٣٢)

وهذا يدل على أن العلم الأول أول الطريق ، و يذهب منه الصوفى إلى مايذهب إليه ، وهذا ينطبق تماماً على المنهج الذى نهجه جلال الدين البلخى ، إذ بعد البحث عن العقائد والعلوم التى ترشدنا إلى الحلال والحرام بدأ بالعلم مع الله والقضايا الكلامية الهامة التى ذكرها فى مؤلفاته وبحوثه ـــ منها :

(١) قضية الإيمان : فإنه ذكر الإيمان مراراً وأيد العقل الذى يرشد صاحبه إلى الإيمان والنور (حسب تعبيره عن الإيمان بالنور والكفر بالظلمة) وأثبت أن الإيمان الاستدلالى بعد الممارسة فيما يطلبه الإيمان يصل إلى عين اليقين والمشاهدة الصوفية .

و يعتقد أن للمؤمنين فيما بينهم اتصالاً فى عالم القديم ، و بذلك يعتبر إيمان المؤمنين كلهم واحداً والتعدد ليس إلا فى أجسامهم ، وأما أرواحهم النورية (يعنى به الإيمان) فواحدة ، و بذلك يجعل أصل الإيمان واحداً بجوهره وذاته ، والفرق فى اللمعان ، إذ المؤمن المطيع لإيمانه لمعان ونور أكثر كيفية من لمعان المؤمن العاصى ، و بذلك يؤيد مذهبه (مذهب أبى حنيفة) بأن مرتكب الكبيرة لايخرج عن أصل الإيمان ، و يرد على معتنقى مذهب الاعتزال القائلين بالمنزلة بين المنزلتين ، وقد حققت المذاهب فى الإيمان فى كتاب (أبوحنيفة المتكلم) . (٣٣)

و يدخل البلخى إطار البحث عن الإيمان مرة أخرى إذ يقول : إن الإيمان يظهر أثره بالقول تعبيراً عما فى الضمير ، ولاتكن غافلاً عن أثر الإيمان على جسم الإنسان ، وإن كان تعلقه الأول بالروح ، إذ الجسم بسيره تحت سلطة العقل لا يخلوعن التأثر بهذا النور الإلٰهى ـــ و يضيف قائلاً :

---

(٣٢) طبقات الصوفية للسلمى ص ٢١٢ ـــ ٢١٦ .

(٣٣) المطبوع بالقاهرة سنة ١٩٧١ عن طريق المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

إن الإيمان والهوى على طرفى التضاد ، إذا قوى أحدهما يضعف الآخر، وعلى المؤمن أن يقوى الجانب الروحى و يقفل به باب إغواء الهوى . وإن الشيطان بوسوسته يدخل من طريق لاتفكر أنه يتسلل عن هذا الطريق ، وعندما تظن أمنك من هذا الطريق الذى تحسبه طريق الأمن والصفاء إذ بهذا العدو اللعين يدخل فى أمرك و يفسد حالك ، وليكن إيمان المؤمن عن قلب صادق وعقيدة كاملة لايريد به الخبز ، إذ لايخفى ما هو الفرق الكامل بين قول القائل الجوعان : الله جل جلاله يريد به الانتفاع المادى ، و بين قول المتقى الذى يطلب الله عن قلبه وروحه يتذوق بالأذكار ويجعل ذكره نوراً لإيمانه .

إن الإيمان بنور العرفان أولى مائة مرة من إيمان من يعرف الله باللفظ ، إذ روح الإنسان لاتقتنع بالتواتر بل بالإيمان الذى ينبع عن اليقين القلبى ــ و يشبه النفس الأمّارة بالأصبع الذى تضعه فوق عينيك ، فإنه يمنع الرؤية ولاتقدر أن ترى الأشياء بنور البصر ، وحينما تحصل لك الحالة هذه فلا معنى لعدم الدنيا ، بل الحقيقة أنه حَالَ بينك و بين الرؤية حائل .

إن الإنسان برؤية قلبه يعتبر إنساناً ، فإذا لم يتيسر له أن يرى برؤية قلبه ولا أن يرى الحبيب فهو أعمى ، الميم والواو والميم والنون (مؤمن) ليس اسماً للتشريف ، بل المناسب أن يكون لهذا الاسم مصداق حقيقى وتعريف أصلى يقتضيه الواقع . (٣٤)

وإن نظر المؤمن بفراسة إيمانه ــ كما ورد فى الحديث الشريف : اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الإيمان ــ يتوقف على التحقق القلبى بحيث يكون مورداً للأنوار .

إن محمداً صلى الله عليه وآله وسلم أشار إلى أن الله لايسعه السماء والأرض ولا العرش والكرسى ، ولكن يسعه قلب المؤمن ــ ينظر إلى آخِره وعاقبته ولا يتوجه إلى محل طعامه حسبما يعبر عنه به (آخر) وجانس بين آخِر ــ بكسر الخاء ــ وهو العاقبة وآخر بضم الخاء ــ وهو محل علف الحيوانات ــ (كلمة فارسية)(٣٥) و بعد ذكر الإيمان وشرحه شرحاً صوفياً يقول :

---

(٣٤) المثنوى ــ الدفتر الأول .

(٣٥) المصدر السابق .

المنافق يقوم جنب الموافق (المؤمن) فى صف الصلاة ، و يتسابق بظاهره بالحج والزكاة ، ولكن أين هذا من ذاك ؟ فإن المنافق لا يستفيد من عمله ويخسر خسراناً بديًّا ، ولكن المؤمن يربح ربحاً يعتز به .

(٢) قضية الجبر والاختيار : ذكر البلخى رحمه الله قضية الجبر والاختيار فى عدة مواضع ، وعين مذهبه فى ذلك ، وهو كون العبد مأموراً فليس مسلوب الاختيار كاملاً ، ولا مختاراً كاملاً ، بل هو بين هذا وذاك ، وقد أشرنا إلى تحقيقه حول الجبر والاختيار ، وقد ذكر فى موضع آخر أن الأمر والنهى يتوجهان إلى العبد الذى له نوع من الاختيار ، وألا يكون كالحجر ، فلا يتعلق به التكليف ، وأن العدالة الإلٰهية تقتضى المرحلة بين كون العبد مجبراً وكونه مختاراً محضاً ليظهر مظاهر العمل ، إذ بكونه مجبراً محضاً يرتفع التكليف ، و بكونه ذا اختيار كامل يتوقف بالتأثير من الله . (٣٦)

ولكنه فى قضية التصوف يذهب إلى مذهب يغاير مذهبه الكلامى فى قضية الجبر والاختيار ، وكأنه يجعل الجبر والاختيار على قسمين : قسم يبحث عنه علم الكلام ، وقسم يدركه الصوفى إذ يقول : « أنا لا أطيق استعمال الجبر فى الحب ، فالذى لا يعرف الحب هو الذى تقيده أغلال الجبر . وإنما الأمر اتحاد بالله لا جبر » وهنا يصل جلال الدين البلخى إلى إزالة التمايز على الإطلاق بين الجبر والاختيار ، إذ فى مرتبة الفناء ينمحى الفرق بين الجبر والاختيار ، وظن بعض المؤلفين (٣٧) أن قول جلال الدين الرومى يثير الدهشة فى تناقضه العجيب ، إذ مرة يؤمن بالجبر وأخرى يترك الجبر ، وبما ذكرنا يرتفع التناقض ، إذ فى مذهبه الكلامى يذهب إلى مذهب الإمام الأعظم أبى حنيفة من التوسط بين الجبر والاختيار ، وفى مذهبه الصوفى يترك الجبر والاختيار كليهما ويمضى إلى الفناء الذى يعد أعلى من هاتين المرتبتين ، وحينما يتكلم عن قضية وحدة الوجود يقول : إن الشر هو من صنع النفس ، وإن الخلق وجه الحق ، فالوحدة عنده من مظهر الخير لا الشر . (٣٨)

---

(٣٦) فيه ما فيه ــ ص ٥٢ .

(٣٧) الدكتور عبد القادر محمود فى كتابه الفلسفة الصوفية فى الإسلام ــ القاهرة دار الفكر العربى

(٣٨) هذا وإن لم يصرح به لكنه يفهم من كلامه .

و بالتغاير بين الجهتين لا يتوجه الاعتراض علبه . و يقول فى موضع آخر: الإنسان حر فى أعماله وعليه أن يستفيد من هذه الحرية ، بحيث تفنى إرادته فى إرادة الله ، وحينذاك يزول الفارق بين الجبر والاختيار . فإذا مضينا مع جلال الدين البلخى فى صرحه الكلامى نجده يقف موقفاً يغاير تماماً موقفه الصوفى ، وهو حينما يريد شرح الجبر يذكر جبر الخواص و يقول : إن معية الحق هى النور وليس فيه أثر السحاب ، وإذا تفهم الجبر من هذه المعية فهو جبر الخواص (يعنى به أن هذا الجبر أعلى من الجبر الكلامى والجبر العامى) ولا يعتبر جبر النفس (الأمّارة بالسوء) ولا تقدر على تحليل هذا المطلب الغامض إلا إذا فتح الله عليك . و يدخل إطار البحث حول الجبر مرة أخرى قائلاً : للأنبياء جبر وللكفار جبر ، ولكنْ بينهما بون بعيد ، إذ الأنبياء فى عمل الدنيا مجبورون ، كما أن الكفار فى عمل العقبى مجبورون ، وفى قضية الاختيار بالعكس ، إذ الأنبياء يختارون العقبى والكفار يختارون الدنيا .

فإذا أمعنا النظر فى هذا الفرق نجد البلخى يريد الجبر فى هذا الباب غيرما يريده فى قضية الجبر الكلامى والجبر الصوفى ، إذ يريد بالجبر عدم التوجه و بالاختيار التوجه ، و يقصد بذلك أن الأنبياء لا يتوجهون إلى أمور الدنيا ولا يهتمون بها ، كما أن الكفار يهتمون بأمور الدنيا و يتوجهون إليها .

و بالجملة إن مولانا جلال الدين البلخى له آراء حول القضايا الكلامية ، إمّا بالتصريح أو بالإشارات والرموز التى لها أهميتها لدى الباحثين فى علم الكلام ، وقد أوتى مقدرة فى أداء مطالب غامضة بشكل القصة أو الحوار ، وهو بمجال يريد شرح قضية هامة تصوفية أو كلامية ، ربما يستعين بالقصص فى تصوير أفكاره وتقريبها إلى أذهان المستمعين ، وقد حصل أن ذكر مطلباً واحداً فى عدة مواضع بتعبيرات مختلفة وصور متنوعة يدركه كل من يقرأ كتبه بوجوه مختلفة .

لقد عالج الصوفى الشاعر والمتكلم المحقق المشاكل بطريق وصلت إليه دراسته العميقة واشتغاله بالتدريس والتعليم .

ومما أشار إليه فى مؤلفاته من القضايا الكلامية :

القرآن هو كلام الله وقديم بأصله وجوهره .
المعجزة على أنواع ، والقرآن من أهم معجزات سيدنا محمد ، صلى الله عليه وسلم ، الحشر ثابت عقلاً ونقلاً .. رؤية الله ، وسنذكرها تفصيلاً .
العالم غير محدود فلا يمكن الإحاطة به بالعقل الذى يعتبر محدوداً ، وغيره من الآراء — ومما يذكر : أن جلال الدين البلخى استدل بآيات وأحاديث فى إثبات مطالبه الصوفية والكلامية بطريق يفهم منه فهمه لمعانى القرآن والأحاديث حسب طاقته البشرية .

ومما أشار إليه فى مؤلفاته تعريفه بقيمة العقل فى الوصول إلى الأهداف العقيدية ، وقد ذكرنا غير مرة أنه فى منهجه الكلامى لا يهاجم العقل من حيث هو عقل ، بل العقل الذى لم يدرك نور التصوف ولم يهتد بهدى النور والعرفان ، وأما العقل الذى تتلمذ فى مدرسة المشاهدات فهو العقل المعول عليه فى القضايا الكلامية ، ولا يخفى على متتبعى كتب الفلسفة والكلام أن بعض الفلاسفة أنكروا قيمة العقل فى معرفة الله ومنهم (برجسون) . (٣٩) إذ أن فلسفته تنكر على العقل قيمته النظرية الفلسفية ، فلا يصلح فى إدراك الله ، وكأنه بحال يؤيد الاستدلال العقلى فى مجالات الفلسفة ويرفض البرهان والتدليل على وجود الله ويعتقد أن :

١ — الوجود السيكولوجى العميق هو الموجه إلى الوجود الإلٰهى — نحن نصعد إلى الله بالاتجاه نحو الأعماق — نحو الداخل والإلٰه .

٢ — أن إلٰه الفلاسفة هو الإلٰه الغريب ، لأنه وليد العقل ونتاج فعله المجمد ، وبذلك يعتقد أن إلٰهه إلٰه حق ، وهو إلٰه إبراهيم وإسحق ويعقوب .

٣ — معرفة الواجب تتوقف على معرفة الديمومة التى تعبر بالحياة عنده (إذ إن فلسفته تعتمد على هذه الديمومة) .

٤ — أن الميتافيزيقا ليست وهماً وليست علماً قائماً على طبيعة العقل الإنسانى فتتشكل موضوعاتها بطبيعة الإطارات العقلية . (يريد بذلك أن العقل الصرف لا يكفى فى الوصول إلى كنه الحقائق ، بل العقل المستضىء بنور التجارب) .

---

(٣٩) المذهب فى فلسفة برجسون — تأليف الدكتور مراد وهبه — طبع دار المعارف المصرية — ص١٣٨ — ١٣٩ .

يبدو أن القائلين بعدم كفاية العقل الصرف فى معرفة الله ، والقائلين بضرورة مايمد العقل فى هذه القضية ــ قضية معرفة الله ــ يضاهى قولهم قول البلخى ، إذ كثيراً ما يستهجن العقل ، ومع ذلك يؤ بده و يعتبره أشرف شيء كامن فى الوجود .

و بعبارة أخرى : هو بحال يفر عن الاستدلال فى معرفة الله و يقع فى قضية الاستدلال ، فيستدل بأدلة ينفى الاستدلال من جهة و يثبت من جهة أخرى ، ومن هذا نؤكد أن البلخى لايذهب فى باب المعرفة إلى شهود الحق بعيداً عن الاستدلال كل البعد ، إذ بذلك يعد منهجه منهج الصوفية الذين وصلوا بنور ألقاه الله فى قلوبهم من غير مقدمة ، بل دفعة واحدة و بعيداً عن الكسب ، و بفضل الله الذى يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم .

وهذا ينافى الطريق الذى سار فيه البلخى فى مؤلفاته ، إذ لا يخصص كلامه وخطابه لأفراد معدودة ، بل ينطق بمستوى أكثر الناس ، و بذلك ير يد أن يأخذ بيد رجل عامى فيقدم له ساحة الاستدلال أولا ، ويجعل من الاستدلال مبدأ للرسوخ ، بحيث يمكنه أن يرى النور فيسعى للوصول إليه عن طر يق الاستدلال ، و يعتقد أن النور النابع عن السير فى ميادين التصوف هو الكفيل فى معرفة الحقائق .

يسير فى هذا الباب طر يق الأئمة المجتهدين الذين جعلوا من العقل والاستدلال وسيلة إلى الوصول ، ولكن بشيء من الفرق ، هو أنهم لم يصرحوا بالسير فى ساحة التصوف ، والبلخى يعتبر العقل الموصل هو العقل الصوفى ، وحينما توجه عبارة الأئمة (ومنهم الإمام الأعظم أبو حنيفة رحمة الله تعالى عليه) حصول المعرفة بعد النظر الصحيح بأن المراد بصحة النظر صحته من حيث الصفاء ودخوله فى إطار التصوف ، فلا فرق بين ماذكره الأئمة و بين مايذكره البلخى ، وإليك بعض مايظهر من كلام الإمام الأعظم أبى حنيفة النعمان فى هذا الباب :

وجوب النظر فى معرفة الواجب ــ تعالى شأنه ــ وإليه أشار بقوله (ولا عذر لأحد فى الجهل بخالقه لما يرى من خلق) . (٤٠)

---

(٤٠) رسائل الإمام الاعظم من : الفقة الأكبر ، الفقة الأوسط ، العالم والمتعلم ، الوصية .

فالنظر والاستدلال يؤديان إلى المعرفة بالله ذاته وصفاته وتوحيده وعلمه وحكمته .
وقد بين عبدالقاهر البغدادى الاستدلال فى كتابه التبصرة بما يلى :

١ — أول الواجبات على المكلف النظر والاستدلال المؤدى إلى معرفة الله ذاته وصفاته وتوحيده وعدله وحكمته .

٢ — انظروا الاستدلال المؤدى إلى ضرورة إرسال الرسل وتكليف العباد .

٣ — الاستدلال المؤدى إلى قبول المعجزات ، وبالتالى إلى العمل بالشريعة ، وذلك يقتضى :

أولاً : أن وجوب النظر والاستدلال على كل أحد حسب استطاعته .

ثانياً : أن حصول المعرفة بعد النظر الصحيح بطريق جرى العادة الإلهية ، ولا يعتبر بطريق الإيجاب ، كما ذهب إليه الفلاسفة .

وقد ذكر الإمام الأعظم أهمية الاستدلال العقلى فى ذلك الباب وأورده بعبارات بسيطة بظاهرها وعميقة فى حقيقتها ، يظهر منها أن الرجوع إلى النظر والتفكر فى القضايا العقيدية مما يورث اليقين إذ يقول : وكما يحيل العقل فى سفينة مشحونه بالأحمال ، احتوشتها فى لجة البحر أمواج متلاطمة ورياح مختلفة أن تجرى مستوية ، وليس أحد يجريها أو يعودها ، فكذلك يستحيل قيام هذا العالم بنفسه على اختلاف أحواله وتغير أموره من غير صانع ومحدث وحافظ . انتهى كلامه رحمه الله تعالى . (٤١)

وقد أثبت الإمام الأعظم فى ذلك الاستدلال أهمية العقل ، إذ العقل — من حيث هو عقل — عندما يقارن العالم كله بسفينة لا يوجد لها قائد (بحّار) يعلم تماماً استحالة عدم وجود الصانع ، وكأنه يقول :

إن العالم حادث ، لأنه متغير ، فلابد له من مؤثر صانع ، ولا يكون هذا الصانع حادثاً وإلاّ لاحتاج إلى مؤثر ، فيدور أو يتسلسل ، وكلاهما باطل بأدلة مذكورة فى الكتب لانطيل الكلام بذكرها ، فلابد من الانتهاء إلى واجب قديم مؤثر ، فثبت المطلوب .

---

(٤١) العالم والمتعلم — تأليف الإمام الأعظم أبى حنيفة .

أو يقول : إن الممكنات موجودة فلابد لها من مُوجِد ، لاستحالة وجود الممكن بنفسه ، فإن كان واجباً فهو المراد ، وإن كان ممكناً فلابد له من علة ، و يعود الكلام فيها ، فإن انتهت إلى الواجب فذاك ، وإلا دار أو تسلل وكلاهما باطل ، وإلى هذا الطريق من الاستدلال يشير فى قوله : فكذلك يستحيل قيام هذا العالم بنفسه ... الخ .

ولا يخفى أن الاستدلال العقلى وحصول العلم عن طريق النظر بوجه ذكره الإمام الأعظم ، و بطريق شرحه العلامة البلخى له مصادر فى كتاب الله ، منها الآيات الدالات على وجوب التفكر والتدبر .

ومنها : البرهان المأخوذ من قول سيدنا إبراهيم الخليل ــ على نبينا وعليه الصلاة والسلام ــ فإن قوله : (لا أحب الآفلين) معناه لا أثنى على الذى تتعاقب عليه الأحوال و يعتريه التغير والزوال ، ولا أعتقده مستحقًّا للربوبية ، إذ الواجب ــ تعالى شأنه ــ يستحيل عليه الزيادة والنقصان .

ومنها : آية : ﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ﴾ [سورة آل عمران : ١٩٠]

وقد ظهر من هذه الآية والآيات الأخرى أهمية العقل والتدبر فى الوصول إلى الحقائق من : ﴿ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ ﴾ [سورة المؤمنون : ٩١]

﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ ﴾ [سورة الأنبياء : ٢٢]

و يظهر موقف العقل فى القضايا العقيدية مرة أخرى لدى الإمام الأعظم حينما يقول بوجوب الإيمان بالله تعالى بمجرد العقل ، وهذا نصه فى كتاب (العالم

والمتعلم) : و يعرف الرسول من قبل الله ، لأن الرسول وإن كان يدعو إلى الله لم يكن أحد يعلم بأن الذى يقول الرسول حق حتى يقذف الله فى قلبه التصديق والعلم بالرسول ، ولذلك قال الله تعالى :

﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾ ﴾ [سورة القصص : ٥٦]

ولو كانت معرفة الله من قبل الرسول لكانت المنة على الناس فى معرفة الله من قبل الرسول لا من قبل الله ، ولكن المنة من الله على الرسول فى معرفة الرب تعالى ، والمنة لله على الناس بما عرفهم الله من التصديق بالرسول ، ولذلك لا ينبغى لأحد أن يقول : إن الله يعرف من قبل الرسول ، بل ينبغى أن يقول إن العبد لا يعرف شيئاً من الخير إلا من قبل الله تعالى ، وهذا النص يدل بوضوح على مقدرة العقل فى القضايا العقيدية ، وأن العقل وإدراكه من فضل الله علينا ، فالعقل كوسيلة للإدراك يهيئ للإنسان قبول الحق من تصديق النبوة وغيره من الحقائق ، فالله يقذف هذا النور و يتسبب فى معرفة الرسول . وتمام الاستدلال أن :

معرفة الله واجب عقلاً ، ولا يأتى من الرسول ، صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ، لأنه لو كان من قبل الرسول للزم الدور والتسلسل ، لأنه لو كان يتوقف على الشرع وعلى السماع من الشارع لتوقف على نص آخر بوجوب تصديقه ، فالنص الثانى إن كان وجوب تصديقه بنفسه لزم توقف الشىء على نفسه ، وإن كان بنص ثالث لزم التسلسل . (٤٢)

وأيضاً يظهر من آية : ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا ۖ قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَىَّ إِسْلَٰمَكُم ۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٧﴾ ﴾
[سورة الحجرات : ١٧]

---

(٤٢) إشارات المرام من عبارات الإمام تأليف العلامة كمال الدين أحمد بياضى ــ ص ١٠٢

والأمر واضح تماماً لا حاجة إلى إعادته ، و بذلك يظهر الفرق بين العقل الذى يمدحه الإمام ، والعقل الفلسفى الذى يذمه بعض الناس ، والعقل الذى يؤ يده المولوى البلخى مرة و ينكره أخرى ، إذ المثبتون لأهمية العقل وقيمته فى باب العقيدة ير يدون العقل الذى أدرك النور والإلهام واهتدى بهدى الحق ، كما يقوله الإمام ، والعقل الذى أخذ موقفه فى الاستيلاء على الجسم وعلى مقتضيات الجسم بنور التصوف ، و بالتفكر فى أسرار الكون ، والسير فى عالمٍ غير ما نراه ، وهو عالم التصوف — كما يقوله البلخى .

والعقل الفلسفى البحت الذى حرم من الاستنارة بأنوار الله هو العقل الذاهب فى ميادين الحيرة ، و يوقع الإنسان فى القلق والحيرة والشك والتردد وهذا العقل لا يجد الموقف السليم فى القضايا العقيدية ، ولا يصل إلى ما وصل إليه الرجال الكمل بنور عقولهم الصافية .

ومما يذكر أن العقل فى معرفة الله غير العقل فى الاعتراف بالتوحيد ، و بعبارة أخرى :

العقل من حيث هو عقل يوجب القول بوجود صانع قادر على خلق العالم ، وهذا أمر إلـهى يتأتى بقذف الله النور فى قلوب العباد — وأما قضية التوحيد فلا يكفى فيها العقل الصرف ، بل العقل والنقل كلاهما يسيران فى إثبات الوحدة ، وهذا على اعتبار الاستدلال الظاهرى ، إذ القول بوجود الصانع غير القول بوحدة الصانع ، ولقد قال بعض الأجلة إن الفرق بين هذين المطلبين خفىٌّ جدًّا ، إذ القائل بوجود خالق للعالم هذا شأنه ، يضطر إلى القول بأن الموجود كهذا واجب الوجود ، لا شر يك له فى أفعاله ، فالتوحيد عند المحققين من أهل الكلام لا يصح إثباته بالسمع إثباتاً يكون السمع كل شىء ، ويمكن القول بأن السمع يستطيع أن يمد العقل فى هذا الباب ، لا أن السمع كل شىء ، و يستدل القائلون بعدم التفكيك بين القول بوجود الواجب والقول بوحدانيته بأدلة منها :

أن التعدد يستلزم الإمكان ، فالقائل بالوجوب قائل بالوحدة لا محالة .(٤٣)

---

(٤٣) إشارات المرام من عبارات الإمام تأليف العلامة البيضاوى — ص ١٠٠ .

ومنها : أن وجوب الوجود يستلزم الوحدة ، لأن الوجوب عبارة عن التنزه فى الذات عن أنحاء التعدد والتركيب والمشاركة فى الحقيقة وخواصها ، كما صرح به البيضاوى فى تفسيره . (٤٤)

والتنزه الكامل عبارة عن الوحدة .

و بالجملة عند إمعان النظر لا نجد فرقاً بين التصديق بوجوب الوجود والتصديق بالوحدانية من حيث النتيجة ، والأول يستلزم الثانى .

و بعد فإن البلخى رحمه الله يذكر المعرفة فى مقام المعرفة وفى مقام يقتضى ذكر التوحيد بدلاً عن المعرفة ، وكأنه يذهب إلى هذا الرأى الذى أشرنا إليه آنفاً ، وهو عدم الفرق بين القول بالوجوب والقول بالتوحيد ، و بالتالى بين القول بالمعرفة والقول بالتوحيد ، إذ المعرفة حسبما ذكرنا غير مرة هى المعرفة التصوفية والعرفان الصوفى ، تطاوعه العقيدة بأن الله الذى هذا شأنه واحد فى ذاته وصفاته ، لا يصح معه القول بالشر يك والقول بالتعدد وشبه التعدد فى حق الله تعالى ، كما أن قوله بالمعرفة كمنشأ لكل القضايا العقيدية ـــ بما فيها قضية التصديق بالرسول ، صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ـــ يدل على أن البلخى يأخذ بمذهب الإمام الأعظم أبى حنيفة فى ذلك الباب ، إذ الإمام يجعل معرفة الله مبدءاً للتصديق بالرسول ، يعنى أن إثبات الرسالة وما جاء به الرسول من الأدلة السمعية يتوقف على معرفة وجوب وجود الصانع ، كما ذكرنا نص ما ذكره الإمام الأعظم رحمه الله فى رسالته (العالم والمتعلم) ، وأصل هذا الدليل مأخوذ من قول الله تعالى :

﴿ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَـٰنِ ﴾ [سورة الحجرات : ١٧]

ولا يخفى أن المعرفة الصوفية النابعة عن الأنوار الصوفية تمتاز عن المعرفة عن طر يق النظر ، ومع أن البلخى يشير إلى المعرفة النظر ية فى بعض أقواله لكن المعرفة الأصلية التى تبتنى عليها المعرفة الذوقية والحب الصوفى (حسب اصطلاحه) هى

(٤٤) المصدر السابق ـــ ص ١٠٠ .

المعرفة الصوفية البعيده عن ساحة النظر والاستدلال ، كما يروى عن بعض الصوفية : « لايعرفه إلا من تعرف إليه ، ولا يوحّده إلا من توحد له ، ولايؤمن به إلا من لطف به ، ولا يصفه إلا من تجلى لسره ، ولايخلص له إلا من جذبه إليه » . (٤٥)

قال الجنيد رحمه الله تعالى :

« المعرفة معرفتان : معرفة تعرف ، ومعرفة تعريف » . ومعنى التعرف أن يعرفهم الله عز وجل نفسه و يعرفهم الأشياء ، ومعنى التعريف أن يريهم آثار قدرته فى الآفاق والأنفس ، ثم يحدث فيهم لطفاً تدلهم الأشياء أن لها صانعاً ، وهذه معرفة عامة المؤمنين ، والأولى معرفة الخواص . (٤٦) وبعد فإن المعرفة الأصلية لدى العارف البلخى هى المعرفة التى يذكرها كبار الصوفية : من أن الدليل على الله هو الله وحده ، والعقل عاجز فى آخر ذلك الباب ، كما يروى عن بعض الصوفية أنه قال :

العقل يتجول حول الكون فإذا نظر إلى المكوِّن ذاب .

رأيه فى قضية خلق القرآن :

لقد ذكر الكلاباذاى فى كتابه : التعرف لمذهب أهل التصوف أن الصوفية أجمعوا على أن القرآن كلام الله تعالى على الحقيقة ، وأنه ليس بمخلوق ولا مُحْدَث ، وأنه متلو بألسنتنا مكتوب فى مصاحفنا محفوظ فى صدورنا غير حالٍّ فيها .

و يظهر من كلام البلخى أنه يعتقد مايعتقده عامة الصوفية فيا يتعلق بالقرآن ولكن بشيء من الفرق هو اعتقاده بأن كلام الله له ظاهر و باطن ، ولباطنه باطن إلى أن يصل إلى سبع درجات إذ يقول : ظاهر القرآن حروف وتحتها باطن ، وتحت هذا الباطن باطن آخر يتحير فيه الفكر والنظر ، وتحته بطن (باطن) ثالث يضل عنده العقول كلها ، والمرتبة الرابعة تخصّ بها النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، وهى السر

---

(٤٥) التعرف لمذهب أهل التصوف ــ تأليف أبى بكر محمد الكلاباذى ــ ص ٦٣ .

(٤٦) المصدر السابق .

بينه وبين الله ، وهكذا إلى سبع درجات ، ولا تنظر إلى الظاهر ، إذ الشيطان كان ينظر إلى ظاهر سيدنا آدم عليه السلام ، ولم يكن ظاهره إلا قطعة من الطين . انتهى كلامه . (٤٧)

ويظهر من كلامه أن المرتبة الرابعة هى السر بين الله ونبيه ، وسكت فى الدرجات التى تليها من الخامسة والسادسة والسابعة ، فهل هى الأسرار التى لا يعلمها إلا الله أو ظهر للنبى صلى الله عليه وسلم ؟ وتحقيق المقام أن المحققين من الصوفية وعلماء الكلام ذهبوا إلى أن كلام الله صفته تعالى لا يشبه كلام المخلوقين ، وليس بحرف ولا صوت ولا هجاء ، بل الحروف والصوت والهجاء دلالات على الكلام لأنها تعتمد على الجوارح ، والله ليس بذى جارحة ولا يعتبر حرفاً ولا صوتاً .

وقد نسب الكلام إلى الله فى قوله تعالى :

﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴿١٦٤﴾ ﴾ [سورة النساء : ١٦٤]

وقوله تعالى :

﴿ إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾ ﴾

[سورة النحل : ٤٠]

وقوله تعالى :

﴿ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [سورة التوبة : ٦]

وهذا يدل على أن الله موصوف بالكلام فى الأزل ، والكلام من صفاته القديمة ، وإذ ثبت أن الله غير متغير وأن ذاته ليست بمحل للحوادث وجب ألاّ يكون ساكتاً ثم صار متكلماً ، فالقرآن الذى هو كلام الله غير محدث ولا مخلوق ، والله موصوف بالكلام أزلاً .

---

(٤٧) مرآة المثنوى صفحة ٧٣٦ — قسم دار الحكم .

و يلخص مذهب أهل السنة فى :

أن الكلام صفة أزلية قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت ، منزهة عن التقدم والتأخر والإعراب والبناء وكل مايدل على حدوث القرآن ، فالمراد به اللفظ المقروء لا الكلام النفسى ، واللفظ يطلق عليه أنه مخلوق ولكن للمحافظة على الأدب ، وللتحرز عن وقوع الناس فى الشك ينبغى عدم القول بالحدوث ، وإن كان مراد القائل الكلام اللفظى إلا فى مقام التعليم ، لأنه ربما أوهم أن القرآن بمعنى كلامه النفسى مخلوق .

والاختلاف حول القرآن هل هو حادث أو قديم يصل إلى عصر كان يعيش فيه الإمامان الشافعى وأحمد بن حنبل ، وقد وقع فى ذلك امتحان لعدة من كبار أهل السنة منهم عيسى بن دينار الشعبى . ، وأحمد بن حنبل ، وحُبس الإمام أحمد وضُرب بالسياط حتى غشى عليه ، والمعتزلة ذهبوا إلى القول بحدوث القرآن زعماً منهم أن من لوازم القرآن الحروف والأصوات وذلك مستحيل عليه تعالى ، فكلام الله تعالى عندهم مخلوق ، وقد ذكروا أدلة لا نطيل الكلام بذكرها ــ ولخص العلامة الشيخ إبراهيم اللقانى ما نحن بصدده فى بيتين و يقول :

و ينزه القرآن أى كلامه   عن الحدوث واحذر انتقامه
فكل نص للحدوث دلا   احمل على اللفظ الذى قد دلا

و يظهر من كلام جلال الدين البلخى أنه يعتقد تماماً ما يعتقده أهل السنة والجماعة ، ولكن بشيء من الفرق ، هو أن المتقدمين من العلماء لم يتفوهوا على تعدد بطون القرآن ، ولم يقولوا إن ألفاظ القرآن تحتها معانٍ ، والمعانى تحتوى على معانٍ وأسرار إلى سبع درجات ، والبلخى ذكر هذا إضافة علىّ ما ثبت عن علماء التصوف والأحكام من القول حول القرآن .

رؤية الله :

ومن القضايا الكلامية الهامة قضية رؤية الله ــ هل هى ممكنة أم لا ؟ و يذهب مولانا جلال الدين البلخى فى ذلك الموضوع إلى ما يميل إليه أهلُ السنة القائلون بإمكان رؤية الله ــ تعالى ــ بالأبصار .

وهذا نص كلامه :

« إن أهل الرؤية هم عين العقل ــ بوركت خطاهم (٤٨) والقائلون بإمكان رؤية الله بالأبصار يستدلون بدلائل وعلى رأسها آية :

﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ ﴾

[سورة القيامة : ٢٢ ، ٢٣]

روى عن الأشعرى أنه كان يروى عن أصحاب الحديث أنهم يقولون : إن الله سبحانه وتعالى يُرى بالأبصار يوم القيامة كما يرى القمر ليلة البدر، يراه المؤمنون ولا يراه الكافرون ، لأنهم محجوبون عن الله تعالى ، قال الله تعالى :

﴿ كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ [سورة المطففين : ١٥]

و يظهر من الآية أن الله تعالى أخبر عن الكفار على سبيل الوعيد بقوله تعالى : « كلا إنهم ... » وتدل على أن المؤمنين يومئذ غير محجوبين ، وإلا لم يكن فى الإخبار عن الكفار على سبيل الوعيد بهذا التعبير فائدة . (٤٩)

و يذهب مولانا جلال الدين الرومى إلى أن الرؤية لا ترتبط بالحواس الظاهرة ، إذ ليس هناك أى فرق بين الإنسان والحيوان فى تلك الحواس . وهذا نص ما ذكره مولانا جلال الدين فى كتابه المثنوى :

ولو لم يكن لك خارج الهواء حس آخر غير هذا الحس الحيوانى فأنَّى تكون لك الكرامة ؟ وكيف يكون بنو الإنسان محلاً للكرامة ؟ وكيف يمكن أن يكون الحس المشترك (يريد به المشترك بين الإنسان والحيوان ، لا الحس المشترك المتعارف لدى الفلاسفة ، والذى يعد من الحواس الخمس الباطنة ــ الخيال ــ الحافظة ــ الحس المشترك ــ الواهمة ــ المتصرفة محلاً للأسرار .

---

(٤٨) المثنوى ــ الدفتر الأول .

(٤٩) التحصيل التام فى علم الكلام ــ تأليف محمد الحسينى الظواهرى ــ طبع القاهرة ــ ص ٩٨

و يقول مولانا جلال الدين بكل تأكيد : إن التحرر من النظرة الحسية ضرورى ، وإن الإنسان بهذا التحرر يقدر للسير أمامه ، و يضيف العارف بالله جلال الدين البلخى قائلاً :

منْ تحرر من سلطان الحسن وأدرك حقيقته الإنسانية لا يكون أسيراً للصورة المادية ــ إن كنت فى حال الحرمان من البصيرة الروحية ــ إن كنت لم تتجاوز مرتبة الحيوانية فليس عليك أى تكليف وحرج ، لأنك أعمى ، وليس على الأعمى حرج .

وأما إن كنت إنساناً قادراً على الإبصار الروحى و يكون لك إدراك بذلك فابذل جهدك لتصل إلى أمنيتك .

و بعد ذلك يأتى إلى دور القلب فى قضية رؤ ية الله (تعالى) و يقول : إن الجهاد الأكبر ــ وهو الجهاد مع النفس للقضاء على متطلباتها ــ يورث النور فى القلب بصفائه ، و بأخذه النور يصير محلاً لانعكاس نور الله .

الكل منك والكل فيك ، يمكنك أن تتغلب على هواك ، و بذلك تدرك كل ما تأمله من الأنوار العالية .

ولا يخفى أن دور المرشد عند جلال الدين له أهمية فى ذلك الباب ، إذ يقول :

المرشد الكامل يؤثر فى الإنسان حسبما يدل عليه (المؤمن مرآة المؤمن) .

و يشبه قول مولانا جلال الدين الرومى فى قضية الرؤ ية قول الكلاباذى إذ يقول :

وأجمعوا على أن الله لا يُرى فى الدنيا لا بالإبصار ولا بالقلوب إلا بالإيقان ، لأنه غاية الكرامة وأفضل النعم ، ولا يجوز أن يكون ذلك إلا فى أفضل المكان ، ولو أعطوا فى الدنيا أفضل النعم لم يكن بين الدنيا الفانية والجنة الباقية فرق ، ولما منع الله سبحانه وتعالى كليمه سيدنا موسى ــ على نبينا وعليه الصلاة والسلام ــ ذلك فى الدنيا ، وكان لمن دونه أحرى . (٥٠)

---

(٥٠) التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذى .

نرى من التشابه بين كلام مولانا جلال الدين وكلام الكلاباذى بشىء من الفرق هو:

أن الرومى (مولانا جلال الدين) ينفى الاستطاعة عن الحس نفيًا باتًا قائلاً : إن الحس الظاهرى مشترك بين الإنسان والحيوان ، وإذا كان يمكن الرؤ ية بالحس الظاهرى للإنسان فليمكن للحيوان — و يرجع هذا الأمر إلى عجز الحس ، وأما صاحب التعرف فيرجعه إلى عدم الرؤ ية منسوباً إلى سُنة الله لا إلى عجز الحس ، إذ لم يتكلم عن العجز كما تكلم جلال الدين عنه .

يذهب جلال الدين إلى القول بأن اليقظة القلبية فى إدراك الظاهر هى الوسيلة والطر يق السليم للوصول إلى هذا المطلب الأعلى (رؤ ية الله تعالى) ولكن ليس فى الدنيا بل فى الآخرة .

و يؤ يد هذا المطلب الذى ساق له الدليل بقوله :

إن الروح بتعلقها بالأوهام تقع فى زاو ية بعيدة عن الحس والإدراك . ألا ترى أن الحس الظاهر (ير يد به البصر فى هذا المقام ، وإنْ كان معناه عامًّا شاملاً لكل الحواس الظاهرة) . يتأثر بشىء بسيط كشعرة واحدة ، فإنها تمنعها عن الإحساس ، فما ظنك بالحس الذى يبتنى على الروح — و بعبارة أخرى — إحساس الروح ؟ هل يمكن ألاّ تتأثر ؟ كلا وحاشا .

و بعد ذكر دلائل تدل على إمكان الرؤ ية — ولكن بحاسة غير الحاسة التى نعتمد عليها الآن — يذكر قصة يظهر منها أنه يجعل صلاحية القابل وانفعال المحل شرطاً ومن الأمور الهامة فى الرؤ ية ، ونظراً إلى ذلك فإن البشر ية بشكلها الراهن لا تصلح لهذه الرؤ ية ، والنقصان فى الانفعال لا فى الفعل ، كما يظهر من قوله تعالى :

﴿ لَن تَرَىٰنِي ﴾ [سورة الأعراف : ١٤٣]

وهذا يدل على عجز صاحب الرؤ ية و يذكر قصة تدل على ضرورة قبول المحل إذ يقول :

إن رجلاً طلب من سيدنا عيسى (عليه السلام) أن يعلمه الاسم الأ
ليستفيد منه لإحياء الموتى ـــ فرد عيسى بقوله :

إن هذا لا ينفعك . ولما أصر فى طلبه أخذه إلى المقابر ونادى باسم الحق العظام فانطلق منها أسد أسود فضرب هذا الرجل الأبله بخالبه وقتله . (٥١) و من كلامه أنه ينسب العجز فى الرؤ ية للقابل . فإذا حصل له مايرفع المانع ، تجرده من ظلمة الجسد (حسب تعبيره) فيمكنه الرؤ ية .

ومما تجب الإشارة إليه أن مولانا جلال الدين الرومى لم يتعرض لمذهب المنك للرؤ ية بالتفصيل ، والمقام يقتضى شيئاً من التفصيل فنقول :

إن المعتزلة أنكروا الرؤ ية واستدلوا بآية :

﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾ ﴾

[سورة الأنعام : ٠٣

استدلوا بها بوجهين :

الأول : أن الآية فى مقام بيان المدح ، وقبل هذه الآية آية :

﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ [سورة الأنعام : ٠٢

وبعده قوله سبحانه وتعالى :

﴿ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾ ﴾ [سورة الأنعام : ٣

وهذا يدل على صفات الله تعالى : خلقه ، ولطفه ، وعلمه ، إدراك البصر له ، وعندما تكون الرؤ ية ممكنة لا تفيد آية « لا ت الأبصار» المدح .

---

(٥١) المثنوى ـــ الدفتر الثانى .

الثاني : أن قوله تعالى : « لا تدركه الأبصار » يقتضي ألاّ تدركه الأبصار في وقت من الأوقات ، إذ في حال إمكان الرؤية يصدق قولنا : تدركه الأبصار ، وهو يناقض قول الله تعالى :
« لا تدركه الأبصار » وصِدْق أحد النقيضين يستلزم كذب الآخر.

والجواب عن الأول :

أن الإدراك شيء والرؤية شيء آخر، إذ الإدراك هو الرؤية مع الإحاطة بجوانب المرئى ، وهو أخص من الرؤية المطلقة الشاملة للرؤية مع الإحاطة ، والرؤية بدون الإحاطة ونفى الخاص لا يستلزم نفى العام . وإذ نقول بالرؤية فإن هذا لا ينافى عدم الإدراك ، و يكون عدم الإدراك بمعناه الخاص فى محل المدح باقياً على حاله . ويمكننا أن نقول : رأيته وما أدركته . نقصد به الرؤية من غير إحاطة البصر.

والجواب عن الثاني :

أن قول الله تعالى : « لا تدركه الأبصار » بقوة رفع الإيجاب الكلى لا السلب الكلى . إذ إن « تدركه الأبصار » يرجع إلى الموجبة الكلية ، فلما دخل عليه النفى يتوجه إلى الإيجاب الكلى و يرفعه ، و يعبر عنه برفع الإيجاب الكلى ، والثابت عند علماء المنطق أن رفع الإيجاب الكلى لا يناقض الإيجاب الجزئى ولا السلب الجزئى . (٥٢) وكأنه يشتمل على قضيتين :
تدركه الأبصار ، ولا تدركه الأبصار .

والبعض الأول عبارة عن أبصار المؤمنين — والثانى عبارة عن أبصار الكفار — حسبما تدل عليه آية :

﴿ كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ [سورة المطففين : ١٥]

(٥٢) التحقيق التام فى علم الكلام — تأليف محمد الحسينى الظواهرى — ص ١٠٢ .

وأيضاً يمكن أن يرجع قوله تعالى « لاتدركه الأبصار» إلى السالبة المهملة التث هي فى قوة الجزئية . (٥٣) وبهذا التوجيه يكون قوله تعالى لاتدركه الأبصار دليلاً على المعتزلة لا للمعتزلة .

و يستدل مولانا جلال الدين البلخى على الرؤ ية بكل بساطة ، بحيث يمكننا الرد على منكرى الرؤ ية .

إذ يقول : إن الحجاب فى الدنيا يرجع إلى حجاب المادة (التى هى فى الدنيا) ، وأما فى الآخرة فالكيفية متغايرة تماماً ، وهناك يزول سلطان الحس المادى و يقوى الجانب الروحى الذى يجعل الرؤ ية ممكنة .

ومن دلائل المعتزلة :

أنه لو جازت الرؤ ية لجازت فى جميع الحالات ، لأن جواز الرؤ ية يرجع إما إلى ذاته تعالى أو إلى صفته ، وذات الله وصفته لا تتغير، فإذا وجدت الشرائط وجد المشروط ، و بذلك يلزم أن نراه الآن ، لأن شرائط الرؤ ية عبارة عن :

١ ــ سلامة الحس .

٢ ــ كون الشيء جائز الرؤ ية .

٣ ــ عدم كون المرئى غاية فى الصغر، ولا غاية فى البعد ، ولا غاية فى القرب ولا غاية فى اللطف .

والذى يظهر من كلام مولانا جلال الدين البلخث هو الرد على المعتزلة ، بحيث يجعل النقص والخلل فى الرائى لا فى المرئى ، والخلل فى الانفعال والقبول لا فى المؤثر، والشرائط هى كلها شرائط المرئى . و يعتقد أن التحرر من سيطرة الحس الظاهر المرتبط بهذه المادة فى الدنيا هو الموصل إلى الرؤ ية ، وهو السبب لصلوح القابل . (٥٤)

---

(٥٣) هدا إذا جعلت اللام للعموم والاستغراف ، وإدا لم ترجع إلى الاستعراق فتصير القصية سالبة مهملة ، وهى فى قوة الجزئية رأساً ، ولاحاجة إلى إرجاعها إلى السلب الجزئى والإيجاب عن طريق : أن رفع الإيجاب الكلى لا ينافى السلب الجزئى ولا الإيجاب الجزئى .

(٥٤) نقلنا نص مولانا جلال الدين قبل ذلك .

ويمكننا أن نقول :

قد ثبت أن الإدراك بالبصر يتوقف على أمور ثلاثة :

١ ـ مواجهة البصر للمُبصَر .

٢ ـ تقليب الحدقة نحوه .

٣ ـ إزالة الغشاوة المانعة للإبصار .

كما أن الإدراك بالبصيرة يتوقف على :

التوجه نحو المطلوب ـ تحديث العقل نحوه طلباً لإدراكه ـ وتجريد العقل عن الغفلات التى هى بمنزلة الغشاوة . (٥٥)

و يظهر من كلام مولانا جلال الدين الرومى أنه يجعل عدم الإدراك بالبصر بحيث يكون المبصَر هو الله موقوفاً على إزالة الغشاوة التى نبعت عن كثافة الجسد إذ يقول : إن شعرة واحدة فى العين تمنع العين عن الإحساس . (٥٦) وما يستدل به المعتزلة من أن قول الله تعالى « لن ترانى » خطاباً لسيدنا موسى مُصَدَّر بلن لتأبيد النفى ، وهذا يشمل النفى فى حق موسى ـ على نبينا وعليه الصلاة والسلام ـ وفى حق غيره ، فلا يمكن الرؤية .

والجواب أن كلمة « لن » لاتدل على التأبيد بل على التأكيد ، بدليل أن قول الله تعالى :

﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ [سورة البقرة : ٩٥]

و يشتمل على كلمة (لن) مضافة إليها كلمة (أبداً) ، ومع ذلك لايدل على التأبيد ، إذ إن الكفار يتمنون الموت فى الآخرة . وإذ نقبل أثر كلمة لن فى التأبيد فنقول : إن نفى الرؤية بالتأبيد لا يدل على نفى صحة الرؤية . (٥٧)

---

(٥٥) المواقف للعلامة الإيجى ـ الجزء الأول ـ ص ١٢٦ وشرحه للجرجانى

(٥٦) سبق نقل أصل النص .

(٥٧) شرح المواقف ـ الجزء الأول ـ ص ٥٠٩ ـ الهامش للقاضى عبدالله بن عمر البيضاوى .

والدليل الآخر للمعتزلة آية :

﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ﴾ [سورة الشورى : ٥١]

فإنه تعالى نفى الرؤية وقت الكلام وقرر التكلم على أحد هذه الوجوه ، وكل من تلك الوجوه يستلزم عدم الرؤية ، أما الوحى فلأنه لا يكون مشافهة فلا تحصل الرؤية ــ وأما من وراء حجاب فظاهر أنه ليس فيه الرؤية ، وأما إرسال الرسل وإيحاؤه فإنه يدل على عدم المشافهة المستلزمة لعدم الرؤية ، فإذا ثبت نفى الرؤية وقت الكلام يثبت النفى فى غير وقت الكلام ، لأنه لا قائل بالفعل .

والجواب عدم تسليم أن الوحى لا يكون مشافهة ، لأن الوحى كلام يمكن أن يكون مشافهة ــ الوحى كلام يسمع بسرعة ، سواء أكان المتكلم محجوباً عن السامع أم لم كن . (٥٨)

ونكتفى بهذا القدر من البحث حول الرؤية وتحقيق فون مولانا جلال الدين لبلخى .

ومما يجب ذكره أن البحث حول آراء جلال الدين الرومى الكلامية يتطلب تأليف كتاب مستقل ، إذ إن جلال الدين لم يترك فى مؤلفاته هذا الجانب العظيم منه (الجانب الكلامى) فى بحث من بحوثه ، وفصل من فصول كتبه ، إما بالإشارة أو بالتصريح ، بحيث ذكر أمثلة حول قضية تعتبر فى صميمها قضية كلامية ، وفى سلسلة أهم الآراء الكلامية تأتى بآراء تخص جلال الدين الرومى ولم ترو لنا كتب التاريخ اشتراك غيره من المتكلمين فى تلك الآراء .

منها : أن المعجزات لا توجب الإيمان ، لأنها لقهر العدو وإسكات الخصم وإعجاز العنيد ــ أن الذى يولد الإيمان فى القلب هو المناسبة الروحية ــ أن المعجزة تقهر ،

---

(٥٨) المواقف ــ للعلامة الإيجى . الجزء الأول ــ ص ٥٠٩ .

والمقهور لا ينشرح صدره ولا ينفتح قلبه([٥٩]) أراد بذلك أن القهر والانفتاح متباينان ، والإيمان الذى ينشرح به القلب هو الإيمان عن خضوع وإرادة ونور وتلذذ ، و بذلك لا ينكر تأثير المعجزة ، ولكنه لا يجعل المعجزة كافية فى إيجاد ذلك الانشراح المطلوب ، بل ربما يحصل الانشراح بالمعجزة وأسباب أخرى ، وتعتبر المعجزة من العوامل التى تهيئ الشخص لقبول الإيمان .

ومنها : قوله فى إثبات وجود الله ، فإنه لا يسلك الطريق الذى سلكه أكثر المتكلمين بل يستدل على ذلك بكل بساطة و يقول :

إنك ترى قلماً كاتباً واليد التى تحركه من ورائه مخفية ــ ولا ترى فارساً وترى هدفه بإصابة سهمه ، وهذا يدل على وجود المبدأ والمحرك . إن النفوس موجودة ولكن مصدر وجودها وحياتها لا يرى بالأبصار . ([٦٠])

ولكن أليست الحركة دليلاً على المُحرِّك ؟ إذا سمعت خريراً للماء ألا تستدل بذلك على وجود الهواء .

إذا رأيت هواء يهب والأغصان تهتز فاعلم أن هنالك من يحرك الهواء ، فإذا عجزت أن ترى المحرك والمؤثر فإنك لا تعجز أن ترى الآثار ــ وإذا رأيت جسماً يتحرك فإنك تبرهن به على وجود الروح التى هى مصدر الحركة والحياة فى الجسم ، وهل لوجود الشمس دليل أكبر وأقوى من نورها الساطع وضيائها الباهر . ([٦١])

إن نظام الكون بحيث لا يرى فيه الفوضى والطغيان ، وكلٌّ فى نظامه المرسوم لا يتجاوزه ولا يخالفه ، كما قال الله تعالى :

---

(٥٩) المثنوى ــ الدفتر الأول ــ ص ١٨٠ ــ و بعده .

(٦٠) المثنوى ــ الدفتر الثانى .

(٦١) المرجع السابق .

﴿ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [سورة يس : ٤٠]

كل ذلك يدل على وجود الواجب ــ تعالى وتقدس ــ الذى يدبر الأمر، فإن فاتك أن ترى الأمر الإلٰهى والتدبير السماوى بعينيك فانظر فى نظام الكون، فالشمس والقمر نوران مسخران يدوران ولا يتوقفان، و يطيعان ولا يعصيان، والكواكب لها دوائر مخصوصة ومجالات مرسومة، والسحاب له صوت من نار ينظم سيره و يأمره و ينهاه، يأمره بأن يسقى الوادى الفلانى و يترك الوادى الفلانى. (٦٢)

وله فى مؤلفاته دلائل أخرى يظهر من خلالها أنه يتمسك بالاستدلال من المخلوق على الخالق، و يوضح بطريق يخصه.

ومنها : المعاد وحشر الأجساد، فهو يذهب إلى حشر الأجساد، ومع أنه كان يعرف مذهب بعض الفلاسفة المعروفين القائلين بحشر الأرواح فقد خالفهم فى ذلك، وإليك نص كلامه فى ذلك الباب: «إن كل بناء يسبقه الخراب، وكل إثبات يسبقه المحو، وإذا أراد الإنسان أن يستخرج الماء أثار الأرض وحفرها، إذا أراد الزارع أن يزرع اختار للفلاحة أرضاً لا زرع عليها ولا نبات» (٦٣) و يظهر من كلامه حول الحشر فى عدة مواضع أنه ينظر إلى الموت خلاف ما ينظر إليه الآخرون (عامة الناس)، ليس متشائماً ولا يعد الموت آخر حياة سعيدة، بل يعتبره مقدمة لحياة خالدة ــ إن العمران لا يكون إلا بعد الخراب. وأن الكنز المدفون لا يستخرج إلا بعد حفر الأرض ــ إذا رأيت بيتا يُهْدَم و يُخَرَّب يدل على أن هناك تصميماً جديداً للبناء والتعمير. (٦٤)

---

(٦٢) المثنوى ــ الدفتر الثالث

(٦٣) المصدر السابق.

(٦٤) المثنوى ــ ص ٢٧١.

إن الله لا يسلب نعمة أنعم بها إلا و يعطى نعمة أعظم وأكبر منها ، ينهدم الجسم لتلبس الروح لبسها الجديد . (٦٥)

يظهر من كلامه أنه يستقبل الموت بكل حرارة ، ونظره إلى الموت كمقدمة للحياة السعيدة الدائمة ، وهذا بالنسبة للمؤمن المطيع لأوامر الله ، وأما الكافر فقد هدم حياته الأبدية السعيدة التى تتطلبها الفطرة السليمة حسبما يقتضى حديث : « كل مولود يولد على فطرة الإسلام فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه » الحديث . و بذلك فقد ارتكب خراباً وأسقط نفسه فى الهاو ية .

و يقول فى موضع آخر :

لماذا تخاف من الموت ؟ إنك فى انتقال من مرحلة إلى مرحلة ، ولم تزل تخلع لباساً وتلبس لباساً ـــ إصرارك على حالة واحدة يمنعك عن الوصول إلى القمة ، قمة الكمالات العليا والروحانية ـــ إنك لاتصل إلى البقاء إلا عن طر يق الفناء . إن الموت طر يق إلى الحياة الأبدية ، الحياة السعيدة التى لا خوف فيها ولا حزن . (٦٦)
وماذكرنا من أن الموت الذى يذكر عنه فى عدة مواضع من كتابه هو موت المؤمن المطيع لأوامر الله ، يدل عليه تصريحه فى موضع من كتابه المثنوى إذ يقول (٦٧) :

إن هناك فرقاً بين موت وموت ، فالعارفون لايقاس موتهم على موت الجهلاء والعامة ، إن العارفين لا يحزنون لمفارقة هذه الأبدان و يتقبلون الموت فرحين ، إن الموت فى حقهم رسالة فوز ونجاة ، لقد كانت الريح التى أرسلها الله تعالى على أمة هود نعيماً للمؤمنين وعذاباً للكافر ين ، كذلك الموت للكفار سموم و بلاء وحرمان وشقاء ، وللمؤمنين نسيم وكوثر وسلسبيل ، يقول الله سبحانه وتعالى :

﴿ فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩٠﴾ فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩١﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ

(٦٥) المصدر السابق .

(٦٦) المصدر السابق .

(٦٧) المثنوى ـــ الدفتر الأول ـــ ص ٢٥ .

﴿ ... ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٩٢﴾ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٩٣﴾ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ﴿٩٤﴾ ﴾

[سورة الواقعة : ٨٨ ــ ٩٤]

ومنها الجبر والاختيـــار :

لقد ذكرنا عقيدته حول القضية المعروفة (قضية الجبروالاختيار) والتى تحيرت فيها العقول ، وهنا نضيف شيئاً آخر يخصه هو:

إنه يؤمن بالاختيار فى الإنسان والحيوان ، و يقرر أن الحيوان يعرف ذلك تماماً ، وتهدى طبيعته الحيوانية إلى ذلك الفرق . يقول : فإذا ضربت كلباً بحجر يهجم عليك ولايريد أن ينتقم من الحجر، كذلك إذا ضرب السائق بعيراً هاج البعيرو يثور على الإنسان لاعلى الآلة التى ضربه بها .

وبعدما يشرح شعور الحيوان بأن الفاعل هو يغاير الآلة المجبورة ، وأن هذا الشعور يملكه فى تصرفاته ، يواصل كلامه حول هذا الموضوع بقوله :

عار عليك أيها الإنسان العاقل أن تنسب الجبر إلى الإنسان و يفوقك الحيوانات فى ذلك ــ الحيوان غير العاقل والذى يشعر الأمر فى كل الحالات .(٦٨)

و يقول فى موضع آخر : الإنسان لا يجهل هذه الحقيقة (حقيقة الجبر) لكنه يتعامى عنها لأجل مصلحته وهواه وشهوته ، شأنه فى ذلك شأن الصائم الذى يتحقق طلوع الصبح الصادق ولكنه يصرف وجهه عن النور و يغلق عليه الباب فيستمر فى الأكل والشرب .

ومنها عقيدته فى الصلة بين النبى وأمته :

يقرر جلال الدين البلخى أن الصلة بين النبى وضمير أمته مناسبة خفية وصلة

---

(٦٨) المثنوى البيت ٤٦٣ ــ وفيه مافيه ــ ص ٨٠ : ١٠١ .

روحية ، فلا يتكلم النبى بشىء إلا وأسرع ضمير المستمعين الأصحاء من أمته إلى تصديقه وإجابته ويهتز لسماعه و يطرب ، لأنه صوت برىء لايتطرق إليه الشك ، وصوت غريب لم يطرق الآذان من قبل ، وليس بينه وبين أصوات الخلق وما ألفه العالم من أدب وفلسفة وعلم ، مشابهة ، إن النبى ــ صلى الله عليه وسلم ـ إذا رفع صوته ودعا إلى الله سجدت له أرواح أمته ، فلا يعلو هذا الصوت الغريب إلا وأسرع السعداء إلى إجابته قائلين :

﴿ رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَـٰنِ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا ﴾

[سورة آل عمران : ١٩٣]

هذا ــ وأن الصلة الروحية بين النبى وأمته لاتمت إلى القضايا الكلامية مباشرة ، إذ لاندرك فصلاً و باباً مخصصاً لذلك ، ولكن لاشك أن الصلة بين النبى وأمته والبحث حولها وإدراك أثرها من أهم الموضوعات العقيدية فى الواقع ، وإن لم تفرد لها البحوث فى كتب المتكلمين ، وأيضاً أن هذا البحث كبحث صوفى أولاً وكلامى ثانياً ــ مما يليق النظر فيه عند الباحث الذى يتعمق فى الشخصية العلمية لمولانا جلال الدين البلخى الذى يستعين فى تحقيقاته الكلامية بجانبه الصوفى ، وبما أن الصلة بين النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ وأمته صلة روحية تزيد بما تزيد حسب كشف الصوفى ، وتورث الإيمان به حسب كشف المتكلم فإننا ، نرى جلال الدين حقق هذا الموضوع فى عدة مواضع من كتابه المثنوى .

يقول فى موضع :

إن كل مَنْ رُزِقَ العقل السليم والطبع المستقيم يشعر بالإعجاز فى صوت النبى ، ولم يحتج بعد ذلك إلى دليل و برهان . و يذكر الآية الكريمة دليلاً على ذلك وهى :

﴿ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ﴾ [سورة البقرة : ١٤٦]
و [سورة الأنعام : ٢٠]

ويذكر القصة المعروفة ، وهى أنه لما وقع بصر عبدالله بن سلام (عالم اليهود) على وجه الرسول ــ صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ــ هتف قائلاً : والله ليس هذا وجه كذوب .

ومما تجب الإشارة إليه أن هناك تناقضاً بين قول جلال الدين فيما يتعلق بالمعجزة ، إذ قد سبق أنه لايعترف بتأثير المعجزة ويجعلها موجبة لقهر العدو وإسكاته ، وهنا يقول :

« كل من رزق العقل السليم والطبع المستقيم يشعر بالإعجاز فى صوت النبى ... إلى آخر ما قال . (٦٩)

وتوجيه العبارة أنه أراد بالإعجاز فى قوله : إن كل من رزق ... الخ هو الصدق ، ويكون معنى الكلام كل من رزق ... يشعر بحقية وصدق كلام النبى لا الإعجاز المعروف ، والذى يعبر عنه بأنه مُسكِتٌ للعدو قهراً ، وبعبارة أخرى الإعجاز الذى يعبر عنه هنا هو الإعجاز المورث للانفتاح والانشراح ، لا الإعجاز المخيف والمهيب .

ومنها تعبيره عن كلام الأنبياء :

وبعدما يحقق أن النبوة هى الوصول إلى غاية الكمال بغية إنقاذ البشرية يقول على لسانهم :

نحن أطباء الروح تلاميذ الرحمٰن : انفلقت لنا البحار . وتفجرت لنا العيون من الأحجار . إن أطباء الجسم يعرفون مرض المرضى بالنبض ، ولكننا ننظر بنور الله ونتكلم بوحى الله ، أولئك أطباء الغذاء والثمار ، يعرفون منافع الأغذية والأدوية ومضارها وتأثيرها فى الحياة ونتيجتها بعد الممات . ونقول :

إذا عملت كذا سعدت ونجوت ، وإذا عملت كذا شقيت وهلكت ، وأن الخلق الفلانى دواء نافع ، وأن الخلق الفلانى سم ناقع . إن العقيدة الفلانية سعيدة منجية

(٦٩) المثنوى ــ الدفتر الأول ــ ص ٥٩ .

وإن العقيدة الفلانية مهلكة مردية . إن دليل أطباء الجسم الرائحة واللون والطعم ، أما دليلنا فكلام الله وإعلامه وإلهامه . (٧٠) .

ينبه مولانا جلال الدين البلخي إلى أن المجتمع في كل عصر بحاجة إلى طبيب يكشف على أبنائه ليعرفوا أمراضهم الجسيمة ، أما الأنبياء عليهم السلام فظلوا يكافحون بلسانهم في روح الناس ليثبتوا على أوامر الله ، وليتحرزوا من الانزلاق في المهاوى ، فالأنبياء يلتمسون مواطن النجاة من البلاء الذى يحيط بروحهم و يذهب بهم إلى العذاب ، و بذلك نعتقد حاجة الناس إلى الأنبياء الذين يركزون جهودهم في وقاية الناس و يسعون إلى حفظهم عن الوقوع في الأمراض الروحية التي تهلكهم هلاكاً أبديًّا ، وهذه التوجيهات السليمة كانت المطلب الأول والأخير للأنبياء ، و بذلك قاموا على توجيه الحياة وقيادة الأمم . وكانت الحقائق تتجلى لهم بالوحي وتؤيدهم في أداء رسالتهم ، وكانت لهم نفثات روحية ، صافية مشرقة تجعلهم في أعلى قمة الإنسانية .

ومنها نظره إلى الأسباب والعلل والمعلومات :

قبل أن نأتي بنص مولانا جلال الدين البلخي في هذا الباب علينا أن نوضح قضية العلل والمعلولات والأسباب والمسببات توضيحاً إجماليًّا يشتمل على منشأ اختلاف الحكماء والمتكلمين في ذلك فنقول :

إن قضية العلل والمعلول من أهم القضايا التي دار حولها البحث عند علماء المسلمين ، فذهب الحكماء إلى أن العالم يخضع لسلسلة العلل والمعلول ، والمعلول لا يتخلف عن علته ، والمسبب يطاوع السبب في كثير من الأحيان . والمعتزلة من المتكلمين يأخذون بذلك الرأى و يستندون بأدلة ، منها : أن لكل شيء خاصية ، وخاصية العلة تقتضي وجود المعلول عند وجودها ، فلا يقع التخلف إلا نادراً ، أما الأشاعرة فعلى طرف مقابل يعتقدون عكس مايقوله المعتزلة ، و يعدون العلة غير

---

(٧٠) المثنوى — ص ٢٥٠ .

موجبة لشيء آخر هو المعلول . هذا هو أهم الاختلافات بين الطوائف . وهناك مذاهب أخرى لا نطيل الكلام بذكرها .

و بعد فإن الشيخ جلال الدين الرومى يعتقد أن العلة ترتبط بمعلولها ، وهذا مما لا ينكر ، و بذلك جرت سنة الله فى عدم التخلف ، ولكن خرق العادة ليس بممتنع ، فإن خالق الأسباب والعلل له قدرة تجريد المعلول عن العلة والمسبب عن السبب ، و بذلك يجرى الأمر خلاف العادة و يعتبر خارقاً لها .

وهذا نصه فى كتابه المثنوى :

إن عامة الأحوال والحوادث تسير على السنة الإلٰهية الجارية ، ولكن يحصل خرق هذه العادة أحياناً لأنبيائه وأوليائه ، فإذا رأينا الأسباب مؤثرة عاملة فى أغلب الأحوال فلا ينبغى أن نعتقد أن القدرة الإلٰهية عاجزة مشلولة ، وأن الإرادة الإلٰهية معطلة معزولة ، لا تستطيع عزل المسببات عن أسبابها وفكر المعلولات عن عللها . (٧١)

و ينظر مولانا جلال الدين بمنظار يخالف الآخرين ، كما أنه يعتقد أن هناك أسباباً خفية مستورة عن عيوننا ، وهذه الأسباب الباطنة والخفية لحركة الأسباب الظاهرة والأسباب الظاهرة تتسبب لمسبباتها ، ولكن كثيراً ما لا يعلم هذا السبب الباطن — فالسبب الحقيقى الأصيل هو الأمر الإلٰهى والإرادة الإلٰهية التى هى فوق كل سبب . (٧٢)

﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾ ﴾

[سورة يس : ٨٢]

و يواصل تفصيله للموضوع إلى أن يقول :

الأنبياء يعرفون الأسباب الباطنة و يرونها كما نعرف الأسباب الظاهرة ونراها ، ثم هم يؤمنون بأن السبب الحقيقى ومصدر كل عمل هو إرادة الله تعالى جلَّ شأنه . فالله يقدر أن يجرد الأشياء عن خواصها .

---

(٧١) المثنوى — ص ٤٢٧ .

(٧٢) المصدر السابق .

فالإرادة الإلٰهية التى يخضع لها نظام الكون وتعلو كل إرادة يمكنها تغيير طبائع الأشياء ، كما أن هذه الإرادة جعلت من النار برداً وسلاماً ـ وبذلك تعتبر الأسباب الظاهرة ضعيفة جدًّا أمام الأسباب الباطنة ، والأسباب الباطنة ضعيفة أمام القدرة الإلٰهية والمشيئة الإلٰهية . قال الله تبارك وتعالى :

﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ ﴾ [سورة الأنعام : ٧٥]

وهذا البحث الذى دخل فيه مولانا جلال الدين فى باب العلة والمعلول والسبب والمسبب ينفى تقديس الأسباب والإيمان بقوتها ، بحيث يمكننا أن نعبر عن هذه العقيدة بعقيدة وثنية الأسباب . وقد حارب الأنبياء هذه الوثنية (وثنية الأسباب) بدعوتهم إلى مسبب الأسباب وخالق العالم ، ولتنبيه الناس وتعليمهم يجرى الله على أيدى الأنبياء حوادث تظهر معها قدرة الله المطلقة ، وتضعف أمامها الأسباب ، وتنفلق البحار وتتفجر الأنهار من غير اعتمادها على الأسباب العادية ، ليعرف البشر أن الله هو المالك لزمام الكون ، بيده ملكوت كل شىء ، وهو قادر على كل شىء ، يقول الله سبحانه وتعالى :

﴿ وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا ۖ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا۟ ۖ وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ وَمَا كَانُوا۟ يَعْرِشُونَ ﴿١٣٧﴾ ﴾

[سورة الأعراف : ١٣٧]

كما أن آيات :

﴿ كَمْ تَرَكُوا۟ مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٢٥﴾ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٢٦﴾ وَنَعْمَةٍ كَانُوا۟ فِيهَا فَٰكِهِينَ ﴿٢٧﴾ كَذَٰلِكَ ۖ وَأَوْرَثْنَٰهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ﴿٢٨﴾ ﴾

[سورة الدخان : ٢٥ ــ ٢٨]

وغيرها من الآيات التى تدل دلالة واضحة على أن قدرة الله فوق اقتضاء طبيعة الأسباب .

ومنها : قوله فى الاحتراز عن الرهبانية والبطالة :

إن قضية الانزواء والجلوس فى البيوت المخصصة للصوفية تتسبب فى الطعن عليهم بأنهم يميلون إلى الرهبانية التى منعها الإسلام ، والبطالة التى تعد أيضاً من الممنوعات فى الإسلام ، ونرى الصوفى العالم جلال الدين الرومى يشرح الموضوع بطريق ينفى الرهبانية والبطالة و يقول :

إن السنة الجارية والعادة الغالبة هى وجود المسبب من السبب ، حتى يعرف الطالب أهمية السعى والجهاد ، و يأتى البيوت من أبوابها ، و يطلب الأشياء من معدنها . (٧٣)

و بذلك يمتاز تصوفه الذى يدعو إليه عن تصوف بعض المتصوفة الدين ينكرون وجود الأسباب و يدعون إلى التوكل بمعناه السلبى المفضى إلى البطالة والتعطل والرهبانية ، و يؤمن بأن الحياة الاجتماعية من ضرورتها الكدح والجهاد والأخذ بأسباب المعاش وفى ذلك يقول :

لولم تكن الحياة الاجتماعية مطلوبة ومفضلة فى الإسلام لم يكن الأمر بالجمعة والجماعة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . (٧٤)

و بذلك يفسر التوكل تفسيراً يطابق روح الإسلام تطبيقاً لحديث : « اعقلها وتوكل على الله » .

وقد فصلنا حكايته عن لسان الحيوانات فى ذلك الباب ولا نكرره ، ونضيف هنا أن نظره علمى واجتماعى بحيث يظهر فيه عدة عوامل للأخذ بهذه الفكرة ، منها مايذكره بقوله :

---

(٧٣) المثنوى ــ الدفتر الاول ــ ص ٤٢ .

(٧٤) المصدر السابق ــ ص ٤٥ وكتاب فيه ما فيه ــ ص ٩٦ .

إن تعطل الصالحين وقعودهم عن العمل والجهاد يفضى إلى سيادة الفساق وتمكنهم من سفك دماء الأبرياء والجور والخيانة [٧٥] .. هذا ــ وبما أن جلال الدين البلخى عاش وسط الأشاعرة ودرس آراء الفرق الكلامية ، تعمق فى فهم الحقائق بعيداً عن التعصب المذهبى والصداقة والصلة ، وأتى بآراء لها أهميتها فى علم الكلام ، ومع أنه كان قبل مقابلته بشمس الدين عالماً جدليًا وأستاذاً ذا حلقة علمية ، مشتغلاً بالمصطلحات والتعريفات التى بينتها كتب المنطق والفلسفة ، ولم يكن متمسكاً بما تعود به دارسو الفلسفة فى المدارس الإسلامية فى ذلك العصر يعلن حيناً بالدليل وحيناً آخر بترك الدليل ، وذلك حسب إيجاب الموضوع ، وفى هذا يقول :

إلى متى العكوف على الفلسفة اليونانية والحكمة المادية ، إنها تزيد فى بُعد الإنسان عن الحقائق فى بعض الأوقات ، كما أنها تورث الأخذ بالألفاظ والقشور ، إن رِجْل أصحاب الاستدلال المنطقى رِجْل خشبية لا مرونة فيها ولا تمكين . [٧٦]

وهو مع علمه بالفلسفة وشغله كمدرس محقق وأستاذ كبير فى الفلسفة يقرر أن الاستدلال المنطقى والفلسفى وترتيب المقدمات والبراهين واستخراج النتائج طريقة مصطنعة لا تفيد فى كل موضوع ، وأنه من الأساليب الضيقة . و يقول فى موضع آخر :

لو كان هذا العقل كافياً لمعرفة الحقائق الدينية لكان فخر الدين الرازى أكبر العارفين ، ولكن الأمر ليس كذلك . [٧٧]

و يأتى بدليل قائلاً :

أولئك أصحاب محمد ــ صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ــ أعمق الناس علماً وأقلهم تكلفاً ، ولم يقرأوا كتاب حكمة ولم يتلقوا درس فلسفة . [٧٨]

---

(٧٥) المثنوى ــ الدفتر الثانى ــ ص ٣٣٥ .

(٧٦) المثنوى ــ الدفتر الأول

(٧٧) المصدر السابق

(٧٨) المصدر السابق

رأيه في كرامات الأولياء :

إن البحث حول الكرامة وتمييزها عن المعجزة يعد من أهم البحوث الكلامية ، إن المعتزلة ينكرون الكرامة باستثناء الحسن البصرى ، فإنه مع كونه معتزليًا يقول بالكرامة .

والقائلون بالكرامة يستدلون بما ثبت وقوعه من قصة مريم — عليها السلام — حيث تساقط عليها الرطب من النخلة اليابسة ، وقصة آصف فى إحضاره عرش بلقيس من مسافة بعيدة فى طرفة عين . ولا يكون الأول معجزة لمريم ، لأن المعجزة يسبقها ادعاء النبوة ، وإرجاعها إلى معجزة زكريا النبى — عليه السلام — بعيد ، وليس الثانى معجزة ، إذ لم يظهر على يد مدعى النبوة وإرجاعه إلى سليمان — عليه السلام — لا يصح ، إذ العمل هو عمل آصف لا عمل سليمان .

كما أن قصة أصحاب الكهف قصة تشعر بوجود أمر خارق للعادة ولا يسمى ذلك إلا كرامة .

و يستدل منكرو الكرامة بأنه ليس هناك أى فرق بين المعجزة والكرامة ، و بذلك لا تكون المعجزة دالة على النبوة ، والجواب أن الفرق يعتمد على الدعوى ، فإذا ظهر أمر خارق للعادة على يد من لا يدعى النبوة لا يقال له معجزة ، إذ إن المعجزة تتوقف على أن يكون الشخص الذى ظهرت على يده مدعياً للنبوة ، وتكون المعجزة مقرونة بالتحدى وظاهرة للقوم حاصلة بحضورهم وحضور الرسول ليمكن الاستدلال بها .

فلا معنى للكرامة إلا ظهور الخارق للعادة على يد العارف بالله تعالى وصفاته مقروناً بعمل الطاعات غير مقرون بدعوى النبوة — صرح به الإيجى فى المواقف . (٧٩)

فالمعجزة ما قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول الله — والكرامة أمر خارق للعادة يظهر على يد أولياء الله .

---

(٧٩) المواقف — للعلامة الإيجى ، وشرحه للجرجانى ج ٣ — ص ٢٢٢ .

ونقل عن بعض أولياء الله الكرامات التى لاتنافى الشريعة ، بحيث إن الولى إذا دعا الله أجابه ، وإذا سأله أعطاه .

ويعتقد بعض الناس أن ما يُروى عن بعض الأولياء — من قطع المسافات البعيدة ، والأفعال التى تعجز عنها القوى البشرية غالباً — أن هذه الأفعال من التصرفات الشيطانية .

وقد ذكر الإمام الشوكانى أن هذه العقيدة غلط واضح ، لأن من كان مجاب الدعوة لايمتنع عليه أن يسأل الله سبحانه أن يوصله إلى أبعد الأمكنة التى لاتقطع إلا فى شهور فى لحظة يسيرة ، وهو القادر القوى الذى ما شاءه كان ، وما لم يشأه ، لم يكن — وأى بُعد فى أن يجيب الله دعوة من دعاه من أوليائه ؟ (٨٠)

ويروى لنا التاريخ أن الصحابة كانت لهم كرامات منها : أن عمر بن الخطاب — رضى الله تعالى عنه — أرسل سارية بن زنيم الكنانى أميراً على الجيش ، فبينما عمر يخطب جعل يصيح على المنبر قائلاً : ياسارية الجبل — ياسارية الجبل — فقدم رسول الجيش فسأله عمر فقال : يا أمير المؤمنين لقينا عدونا فكدنا ننهزم فسمعنا صوتاً ينادى : ياسارية الجبل الجبل ، فلجأنا إليه ففتح الله علينا .

كما روى أن سعد بن أبى وقاص وسعيد بن زيد من الصحابة كانا من زمرة الذين تستجاب دعواتهم .

ولقد ذكر مولانا جلال الدين الرومى كرامات الأولياء فى عدة مواضع :

---

(٨٠) تحقيق لكتاب « قطر الولى على حديث الولى » للإمام الشوكانى — ص ٢٤٣ . الإمام الشوكانى هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكانى المسوب إلى عدى شوكان قريب صنعاء ولد عام ١١٧٣ هـ — وله أكثر من مائة مؤلف — وذكرنا نص الإمام الشوكانى ، إذ المعروف أنه من المتأثرين بابن تيمية ولا يعترف بما يعترف به الناس فى باب التصوف ، ويظهر من كلامه أنه يعتقد أن الكرامة المنسوبة إلى الأولياء مما لا ينافى العقل ويدافع عن الكرامة دفاعاً شديداً .

منهـــا :

مـا ذكـره فى قـصة جارية مرضت ولما عجز الأطباء عن علاجها رأى السلطان فى النـوم أن وليًّـا مـن أولياء الله يعالجها إلى آخر القصة .... وقد ذكرنا أصل القصة فى باب مؤلفات مولانا جلال الدين البلخى .

وفى هـذه الـقـصـة إشـارة إلى أن أولـياء الله يتلقون الكرامات بالإلهام ، وليس فى عملهم أية شائبة من النقصان والهوى والحرص .

كما أن الخضر ـــ عـليـه الـسـلام ـــ قـطـع حلق الغلام بحيث لايدرك الخَلق هذا السر(٨١) والـكـلام حـول عـمـل الولى فى هذه القصة يفتح الباب للباحث حول رأى مولانا جلال البلخى ليدخل فى آرائه حول الكرامة وما للأولياء من مقام .

ومنهـــا :

مـا يـذكـر مـن أن الولى يمكنه أن يشرب السم ولا يؤثر عليه ، بحيث يصير له مثل العسل و يقول :

إن الـولـى لـو شرب السم لصار شراباً هنيئاً ، وأما الطالب فلو شرب السم يذهب بعقله . (٨٢)

---

(٨١) كـشتن آن مـرد بـردسـت حـكيم ـ نـى پى اميـد بـود ونـى ربيم

أوبـكـشتش أربـراى طـبـع شـاه ـ تـانـيـامـد امـر والهـام ازالـه
آن پسر كـش خضر ببـريـد حـلـق ـ سرآن را درنـيـابـد عـام خـلـق
انـكـه جـان بخشد اگر بكشد رواسـت ـ نـايـب اسـت ودسـت اودسـت خداسـت

المثنوى ـــ الدفتر الأول ـــ ص ٧ .

(٨٢) نصه فى المثنوى :

گـرولـى زهـرى خـورد نـوشـى شـود ـ ورخـورد طـالـب سـيـه هـوشـى شـود

المثنوى ـــ الدفتر الأول ـــ ص ٥٣ ـــ طبع طهران

ومنهـــا :

مـا ذكـره حـول كـرامة إبراهيم بن أدهم ـــ قدس الله سره ـــ من أنه كان جالساً على شاطئ البحر وأخذ بالإبرة يرتق دلقه ، وجاء الأمير إلى هذا المكان فجأة حينما كـان يتجول فى الساحل ، فلما رآه تحير من أمره ، إذ إن إبراهيم بن أدهم كان أميراً ترك السلطة ، وأخذ يلبس لبس الفقراء والصوفية ، و يتخلى لعبادة ربه ، فلما شاهد ما شاهد من حيرة الأمير ألقى بإبرته فى الماء ثم نادى الإبرة ، قائلاً تعالى أيتها الإبرة ـــ فإذا بآلاف الأسماك وفى شفتيها إبرة من الذهب ، وعند ذلك التفت إلى الأمير وقال :

أمملكة القلب خير أم مثل هذا المُلك المادى الزائل ؟ إن هذه علامات الظاهر وليس بشىء ، عليك أن تطلب الباطن وتصرف همتك إلى الحق ، إن الحديقة فى موضع آخر ولا يرسل إلى المدينة إلا غصن من الحديقة ـــ إن الحديقة التى من شأنها أن تُطلَب بمثابة اللب والعالم كله قشر لها ، والفلك واحد من أوراقها ، إذا كنت بحال لا تتوجه إليها (لا تجد الطريق لها) فالتمس العطر من الحديقة ليرفع عنك الزكام وتقدر أن تتوجه إليها شيئاً فشيئاً إلى أن يأخذ بك هذا العطر ويجذب روحك و يضىء عينيك . ويمضى مولانا جلال الدين الرومى فى تشبيهه قائلاً : (حكاية عن مقال إبراهيم) إن يوسف بن يعقوب أعطى قميصه لإخوته لأن العطر له أثر ..

قال الله تعالى حكاية عن يوسف على نبينا وعليه الصلاة والسلام :

﴿ ٱذْهَبُوا۟ بِقَمِيصِى هَٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِى ﴾ [سورة يوسف : ٩٣]

إن الصلة بين الحواس الخمس ثابتة ، فقوة واحدة منها قوة لباقيها ، ولكل من تلك الحواس صلة قوية بالآخر ، ولذلك جاء فى كلام إبراهيم بن أدهم مخاطباً الأمير : إن لم تكن تقدر الوصول إلى الحديقة فاطلب العطر ليكون وسيلة إلى جذبك و يصير العطر نوراً لعينك . (٨٣)

---

(٨٣) لقد أتى بالقصة وأردفها بهذا التشبيه ، فيمكن أن يكون من قول إبراهيم بن أدهم أو من تعليقات مولانا جلال الدين كما هو دأبه ، والراجح هو الأول وقد اخترناه ، كما يدل عليه سوق العبارة . وإليك نص المثنوى .

ولا ندرى المرجع لهذه القصة التى أتى بها مولانا جلال الدين ، ولكن لا يضر بما هو المقصود من هذا البحث حول الكرامة ، إذ يظهر من كلامه أنه يعتقد ثبوت الكرامة ، و يستدل بذلك بأدلة قو ية أشار إلى بعضها ، وأتى بذكر التشبيه الذى نقلناه آنفاً .

إن الحق الذى لا مجال لإنكاره هو وجود الكرامة وظهورها لدى بعض أولياء الله ، ولكن حصل أن عوام الناس بالغوا فى ذلك ونسبوا ما اختلقوه إلى الأولياء ، وهذا أثر فى إنكار بعض الباحثين عن الكرامة. والناقد الذى ير يد التحقيق والوصول إلى الصواب يتأكد بأن بعض الكرامات المنسوبة إلى أولياء الله الموثوق انتسابها إليهم مما لا ينكر، و يعطى · العالم الباحث المنصف صورة عن هذه العطية الإلٰهية التى خص عباده الصالحين بها وفضلهم على غيرهم .

إن ذوى الكرامات أدركوا ما أدركوا فوصلوا إلى ما لم يصل إليه العامى ، وتيقنوا بفناء الماديات وخستها وعدم الاعتماد عليها ، و بذلك لا نجد لديهم فرقاً بين الذهب والتراب ، بل ربما يرجحون التراب على الذهب والفضة .

وفى قضية الكرامة وعلاقة الولى بحديقة الحقيقة يأتى مولانا جلال الدين البلخى إلى تفصيل الصلة بين الحواس الخمس ، و يذكر حديث الرسول صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم :

---

* هم زا ابراهيم آدهم آمدست کور راهى برلب دريا تنشست
دلق خود ميدوخت أن سلطان جان يك اميرى آمد آنجا ناگهان
آن امير از بندگان شيخ بود شيح را بشناخت سجده کرد زود
خيره شد در شيخ واندر دلق أو شكل ديگر گشته حلق وحلق أو

يذكر القصة بأبيات إلى أن يأتى فى موضع الكرامة و يقول :

شيخ سوزن زود در دريا فكند خواست سوزن را بآواز بلند
صد هزاران ماهى اللهى سوزن زر برلب هر ماهى
سر برآورد نداز درياى حق كه بگر اى شيح سوز بهاى حق
گفت الهى سوزن خود رخواستم داده از فضلت بشان راستم
ماهى ديگر برامد دردهان سوزن اورا گرفته دردهان

المثنوى ـــ الدفتر الثانى ـــ ص ١٢٧ ـــ الأبيات : ٣٢١ ـــ ٣٢٥
ولا يخفى على الباحثين أن ترجمة الدكتور الكفافى فى هذا المقام ناقصة لا تؤدى ما يريده الشاعر الصوفى

« حُبِّبَ إلىَّ مِنْ دنياكم ثلاث : الطِّيب ، والنساء ، وقرة عينى فى الصلاة » .
و يشير إلى أن الطيب الذى يؤثر على الشم الذى له علاقة ببقية الحواس له أثر ، ويجعل الحديث رمزاً لصلة الحواس الخمس الظاهرة بعضها ببعض و يقول :

إن الحواس الخمس يرتبط بعضها ببعض ، لأنها كلها نابعة من أصل واحد كل واحدة منها تسوق الأخرى ، وقوة واحدة منها قوة الأخرى . (٨٤)

و بعد ذكر هذه القصة يذكر ما للعارف من قوة الإدراك وقوة الحواس ، وما على الناس من حسن الظن بأولياء الله ، فيبدأ بشرح القصة مرة أخرى بحيث يثبت أن مشاهدة الكرامة واليقين بها يز يد فى الإنسان نوراً وضياء و يقول :

لما شاهد ذلك الأمير قدوم الأسماك ونفاذ أمر الشيخ ، ظهر له الوجد وقال : إن الأسماك عارفة بالشيخ وبمقامه ، ونحن بعيدون عنه أشقياء بحرماننا ، فخرَّ ساجداً وقال :

بمَ تشتغل يا من لست بغاسل وجهك ؟ وأنت فى صراع مع أى شخص ؟

إن الشيخ بحاله هذه هو الكيمياء فى تأثيره ـــ إن النحاس إذا لم يقبل الإكسير (الكيمياء) فإن الإكسير لا يغدو قط نحاساً من فعل النحاس .

إن الخبيث هو العنيد النارى ـــ والشيخ (صاحب الكرامة) هو نفسه بحر الأزل .

إن الشيخ بمثابة ماء الكوثر فى الصيف ، إن النار لا تخاف من الماء والماء لا يخاف من النار .

---

(٨٤) نصه فى كتابه المثنوى :

بهراين بوگفت احمد درعطات	دائما قرة عينى فى الصلات
پنج حس بايكد يگر پيوسته اند	رانكه اين پنج راصلى رسته اند
قوت يك قوت باقى سود	ما بقى راهر يك ساقى شود
ديدن ديده فرايد عشق را	عشق اندر دل فرايد صدق را
صدق بيدارى هرحس ميشود	حسها را ذوق مونس ميشود

و بعد هذا التشبيه يتوجه إلى منكر الكرامة و يقول :

فهل تسعى إلى تغطية الشمس بقطعة من الطين ؟ وهل تلتمس عيباً على وجه القمر؟ إن إنكار الخفاش لا ينقص من أهمية الشمس ، إن العيوب صارت عيوباً ، لأن أصحاب الكرامات رفضوها وغابت الغيوب لأن الأولياء حصل لهم الغيرة عليها . (٨٥)

و يواصل كلامه حول الأولياء قائلاً :

عليك الأخذ بمتابعة الأولياء وأصحاب الكرامات ، وتشم النسيم ، فلعل نسيماً يهب نحوك من هذا السبيل ، ولا تفكر فى بعدك شكليًّا عنهم ، إذ إنك مهما كنت بعيداً فأظهر لهم أمارات الود ، وحيثما كنتم فولوا وجهكم .

يقتبس من آية : (وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) .

و يأتى بعد ذلك إلى مثال يوضح ما هو بصدده فيقول :

فلو أن حماراً انزلق فى الوحل من سيره السريع فإنه يسعى للنهوض ، وهو لا يريد أن يمهد المكان ليقيم فيه ، إذ يشعر بأن المكان لا يصلح لإقامته ، وحسك أدنى من حس الحمار ، لأن قلبك لم ينهض من هذه الأوحال .

أنت تريد التأويلات الواهية لعملك هذا لتقيم فى الوحل ، وقلبك لا يريد أن ينتزع منه . تجعل لعملك مبرراً هو اضطرارك وعجزك ، وأنت تستدل بالنجاة ، لأن كرم الله واسع .

---

(٨٥) نص كلامه .

حـون نـفـاذ امـر شـيـح آن مـيـرد يد	ز آمـد مـا هـي شـدش وجـدى په يـد
مـا هـيـان ار پير اكـه مـا سـعـيـد	مـا شـمـي ريس دولـت وايشان سعيد

المثنوى ــ الدفتر الثانى ــ ص ١٣٠
اكتفينا بالبيتين وأصل النص يشتمل على عدة أبيات .

هل تدرى أن الحق قد أخذك بحال ، أنت كالضبع الأعمى ، لم تر أخذه إياك ، لأن غرورك منعك عن هذه الرؤ ية .

أما ترى أن الصيادين يقولون : الضبع غير موجود هنا فابحثوا عنه فى موضع آخر، إذ ليس فى كهفه ، والضبع يسمع ذلك و يظن أنه لا خبر لديهم عنه ــ يقولون ذلك وهم يضعون فوقه القيود . و يصطادونه ويخرجونه من كهفه ، وقد كان غافلاً من هذه السخر ية .

و يأتى بعد ذلك إلى قصة شخص كان يعيش فى عهد سيدنا شعيب ــ على نبينا وعليه الصلاة والسلام ــ و يقول : إن الله رأى منى كثيراً من العيوب ولكن بكرمه لم يأخذنى بذلك ، فقال الله له عن طر يق النبى شعيب (وعبر عن هذا القول بأخبار الغيب فى سمع شعيب ولم يعبر بالوحى) : إنك عكست الأمر إذ تقول : كم من إثم ارتكبته ولم يأخذنى به ، وفى الحقيقة كم آخذك بجرمك وأنت لا تشعر بأخذى . أيها السفيه أنت أخطأت الطر يق . إن ذنوبك أثرت عليك بحيث جعلت قلبك أسودَ لا ينتقش فيه النور.

وقد علق مولانا جلال الدين الرومى على القصة التى ابتدأت من كرامة إبراهيم بن أدهم وأطال فى الكلام بغية إثبات أن الكرامة أمر متحقق لا يصح إنكارها وأن أصحاب الكرامة ــ وهم الأولياء ــ وجدوا ما يجعلهم فى موقف خاص من الدنيا ، وهم ينظرون إلى الماديات بمنظار يغاير منظار الآخر ين ، وأن الواجب على المؤمن أن يتوجه إلى حديقتهم ، فإن لم يحصل له الوصول إليها فليكتف بشم رائحة هذه الحديقة التى تصل إلى الساعى العابد المعترف ، ولا يصح إنكار هذه الحديقة ، إذ بالإنكار يحصل لك كذا وكذا .

ومنها :

ما يذكر من قصة عارف ذى كرامة اتهموه بالسرقة فى السفينة ، فبدأوا يفتشون الركاب إلى أن وصلوا إلى محل الدرو يش ، وكان نائماً ، فأيقظه صاحب المال الضائع

وقالوا له : لقد فقدت فى هذه السفينة صرة من الذهب وقد فتشنا الجميع ولا خلاص لك من ذلك ، وعليك أن تخلع دلقك حتى تخلص من سوء الظن فتوجه إلى الله ونادى :

يا غياثى عند كل كربة   يا معاذى عند كل شدة
يا مجيبى عند كل دعوة   يا ملاذى عند كل محنة (٨٦)

وقال : يارب ، إن هؤلاء اتهمونى وهم أخساء لا يعلمون حالى ، وحينما ضاق صدر العارف الفقير ظهرت من البحر آلاف الأسماك وفى فم كل منها درة عظيمة ، كل درة تساوى خراج مملكة ، وألقت الأسماك درًّا كثيراً فى السفينة — و بعد ذلك خاطب جالسى السفينة قائلاً :

اذهبوا — السفينة لكم والله لى ، أكتفى بالحق عليكم ، لا ينبغى أن يكون فى صحبتكم لص فقير — ولننظر لمن تكون الخسارة ؟

أنا سعيد باتصالى بالحق وانفرادى عنكم ، أنا سعيد مع الله لأنه لا يتهمنى بالسرقة . وعند ذلك هتف أهل السفينة قائلين :

أيها الهمام ! كيف وصلت إلى هذه الدرجة ؟ وكيف أدركت هذه المرتبة ؟ وكيف أعطيت هذا المقام العالى ؟

فرد العارف الفقير قائلاً : وجدت هذا المقام وهذه المنزلة من عدم اتهام الفقير — يقول ذلك الكلام استهزاء بهم ، و بعد ذلك يحلف بالله أن لم يتهم فقيراً ، وقد أدرك هذا المقام بتعظيمه للملوك .

يريد به العارفين الذين تخلوا عن حب الدنيا وكأنهم أمراء على وجه الأرض — و يضيف أنه لم يكن فى وقت ما سيىء الظن بالفقراء ، إذ الفقراء ذوو اللطف والأنفاس الطيبة ، وقد نزلت فيهم سورة « عبس » إن الفقر ليس لطلب أمور معقدة

---

(٨٦) البيتان عر بيان فى المثنوى — الدفتر الثانى — ص ١٣٢ .

بل لطلب الحق ، يقيناً بأنه ليس فى الوجود غير الله . كيف أتهم الفقراء الذين جعلهم الله أمناء ؟ إن التهمة راجعة إلى النفس لا إلى العقل الشريف ، إن التهمة ترجع إلى الحس لا إلى اللطيف . إن النفس سوفسطائية قابلة للضرب . اضربها ولا تعط لها مجالاً . إن النفس كلما ترى معجزة ويحصل لها الوجد بتلك الرؤية فإذا بها تعود قائلة : إن ذلك (ما رأته من المعجزة) لم يكن إلا خيالاً ، إذ لو كان حقيقة لكان ثابتاً ليلاً ونهاراً ولا يفنى . وبعد ذلك يرد على دليل النفس قائلاً :

إن المعجزة ثابتة أمام عيون الطاهرين ولا تكون أمام عيون الحيوانات وبذلك يظهر عقيدته على وجود الكرامة وعلى الموقف الخاص لأهل الكرامة وقربهم من الله . (٨٧)

ومنها :

ما يذكره فى بيان كرامه سيح زاهد يسكن وسط البيداء وكان مستغرقا فى العبادة ، ووصل الحجاج من البلاد إلى ذلك المكان فوقعت أعينهم على ذلك الزاهد الصوفى الفقير العابد ، إن المكان الذى كان الزاهد يسكن فيه كان يابساً ليس فيه الماء ، ولكن الزاهد يرى عليه أثر الرطوبة ، فلما رآه الحجاج تحيروا فى أمره ومن وحدته فى البيداء ، وسلامته من الآفات فى محل لا يمكن فيه النجاة عادة ، وكان واقفاً فوق الرمال ، وهو يصلى فوق الرمال التى يغلى ماء القدر من حرارتها ، وكان الولى بحال كأنه واقف وسط الخضرة والورود ، أو كأنه راكب على البراق ، أو كأنه واقف فوق الحرير والحلل ، ويرى أن ريح السموم كان ألطف له من ريح الصبا ، فلما رآه الحجاج بتلك الحالة تحيروا ووقفوا ينتظرونه وهو يصلى مستغرقاً فى العبادة والتفكر ،

---

(٨٧) نكتفى فى النص بالبيت الأول والبيت الأخر من القصة .

سود درويشى درون كشتيى ساحته ازرخت مردى پشتي

وآخر القصة :

تانگوئى مر مرا بسيار گو زصديك گويم وانهم چومو

المثوى الدفتر الثانى — ١٣٢ .

وقفوا ينتظرونه ليفرغ من فكره وذكره ، ولما فرغ رآه آحد الحجاج ــ وكان له ضمير يقظ (ضمير مشرق) ــ فإذا هو بحال كان الماء يقطر من وجهه و يديه ، وأبصر ذلك الحاج المشرق الضمير ثيابه بحال يرى فيه أثر الماء . فبدأ يسأل الزاهد قائلاً : من أين لك الماء أيها الزاهد ؟ فرفع يده إلى السماء وقال : من السماء .

ثم سأله السائل :

وهل يصلك الماء كلما تطلبه ، أم يجيبك تارة و يردك أخرى ؟

أرجوك أن تحل مشكلتنا ، فإنك سلطان فى الدين ولك هذا المقام الذى تحيرنا به ، أتمنى منك أيها الزاهد أن تتوجه إلينا حتى يزيد يقيننا بمشاهدة حالك فى حل مشكلتنا ، اكشف لنا سرًّا من أسرارك حتى نلقى الزنانير إلى الوراء ونزيد إيماناً و يقيناً .

فتوجه الزاهد إلى السماء وقال :

يا إلهى بفضلك ومنِّك أجِبْ دعاء الحجاج ــ يا إلهنا لقد أظهرت المكان من لامكان وقلت : (وفى السماء رزقكم وما توعدون) .

وبينما هو ينادى ربه و يدعو بتلك الأدعية السالف ذكرها ، إذا بسحابة ظهرت وكأنها الفيل الحاملة للماء ، وأخذت تمطر الماء ، وأخذ الحجاج يملئون ظروف الماء لقضاء حوائجهم التى حيرتهم فى طلب الماء . ولما رأى الحجاج ذلك الحال أخذوا يمزقون زنانيرهم وازدادوا يقيناً من رؤية ذلك العجب (والله أعلم بالرشاد) وكان قوم لا يقبلون هذه الكرامة آخذين بعنادهم فوقفوا فى الطرف المقابل للذين زاد يقينهم بمشاهدة تلك الكرامة . (٨٨)

---

(٨٨) النص : البيت الأول من القصة .

زاهدى بود در ميان باديه   در عبادت غرق چون عباديه

البيت الأخير :

قوم ديگر با بديرا ترش وخام   ناقصان سرمدى تم الكلام

المثنوى ــ الدفتر الثانى ــ ص ١٣٦ .
البيت ٣٧٩٠ و بعده ــ إلى ٣٨١٠ .

ومنها :

ما ذكره فى بيان قصة زاهد كان أعمى لا يرى شيئاً قط وكان من كراماته القدرة على قراءة القرآن وتمام القصة :

ذهب شيخ إلى بيت كفيف كان مشغولاً بالعبادة ، وبقى فى ضيافته عدة أيام ، فإذا هو رأى المصحف قرب الشيخ الأعمى ، وتحير فى ذلك ، إذ لم يكن أحد يستفيد من قراءة المصحف ، نظراً إلى أن الشيخ كان يعيش فى البيت وحده ، وتعجب الضيف ، إذ كان يرى كل يوم أن المصحف ليس فى محل واحد ويحصل فى نقله به تغيّر ، وأراد أن يسأل عمن يقرأ المصحف ، ولكن قدر فى نفسه أنه ربما تضايق الشيخ من السؤال وأراد أن يصبر ليتجلى له الأمر.

ووصل أوان حل السؤال الذى كان يدور فى خلد الفقير ، والذى أقام ضيفاً على الفقير الأعمى ، بحيث سمع فى منتصف الليل قراءة القرآن ، فلما قام من فراشه ليرى من القارئ ومن هو الذاكر فى منتصف الليل ؟ فإذا هو بالشيخ الأعمى يقرأ القرآن والقرآن أمامه ، يقرؤه حرفاً حرفاً ، ينظر إلى القرآن وإلى حروفه وكلماته . ويميز بين الخط والخط ، و يستعين ببصره فى ذلك الأمر ، فلما رآه ذهب إليه وسأله :

كيف هذا الأمر ؟ وكيف تقدر على قراءة القرآن بطريق يبعد عن العادة ؟ فرد عليه الزاهد الأعمى بقوله :

هل تتعجب من قدرة الله بحيث ترى هذا الأمر بعيداً ؟ وكيف تتعجب ؟ إن الله قادر على ذلك ، وهو قادر على أكثر من هذا ــ اسمع قصتى : أنا أعمى كما ترانى ، وكنت أحب أن أقرأ القرآن ولم أكن حافظاً له فدعوت الله وقلت :

يارب أعطنى نوراً أقرأ به القرآن وأكتفى بهذه القراءة ، ولا يهمنى أن أكون أعمى فى غير القرآن ، أنا أكتفى عن غيره ، فردَّ الله ندائى بالقبول وأعطانى نوراً فى بصرى حينما أريد قراءة كلام الله وكتابه .. كيف تتعجب من قدرة الله ؟ وهو الواحد الأحد

القهار، الفرد الصمد، يقدر على كل شيء وهو القائل: «أنا عند ظن عبدى بى» الحديث القدسى. وبما أن يقينى بالله وبقدرته ثابت فلا يخيبنى ويعطينى كما هو اعتقادى، لست معترضاً على أفعال الله وهو العالم بالسر والخفيات. (٨٩)

وبعد ذكر القصة يذكر أن بعض الأولياء لهم خصوصية تخصهم، وهى أنهم لا يفزعون عند المصيبة ولا يدعون الله تعالى ليزيل عنهم الغم والمصائب والمحن، ويعدون الدعاء عند الشدائد كفراً، إذ إن هذا الدعاء يعنى رد القضاء عندهم، فلذلك لا يدعون.

يريد مولانا جلال الدين بيان صفات الأولياء وبيان الفرق بينهم، وإذا حصل لبعضهم ظهور الكرامة وللبعض الآخر الاحتفاظ بالسر طوال حياته فإن ذلك لا يضر فيما نحن بصدده من الاعتقاد بكرامة الأولياء، إذ ليس الفرق بينهم فى الكرامة فحسب، بل نجد التفاوت بين الأولياء فى أمور شتى منها: الدعاء، فإن بعض الأولياء يتمسك بآية:

﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾
[سورة البقرة : ١٨٦]

وآيـة :

﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [سورة غافر : ٦٠]

---

(٨٩) نص البيت الأول من القصة:

ديد در ايام بك شيخى فقير مصطفى درحانه پيرى ضرير

آخر البيت:

صبر سوى كشف سر رهبرست صبر تلخ آمد بسراو شكراست

البيت الأخير من القصة:

بى‌چراغى چون دهد او روشنى گر چراغت شد چه افغان ميكنى

المثنوى ــ الدفتر الثالث ــ ص ١٦٦ ــ ١٦٧.

و يطلب من الله أن يرد النوائب و يكشف الغم ، والبعض يعتبر ذلك الدعاء مشتملاً على أمر خفى هو طلب رد القضاء .

و يشرح ذلك الفرق بين أولياء الله أصحاب الكرامات بقصة أخرى إذ يقول : سأل بهلول (ولى من أولياء الله ضريحه بغزنه) زاهداً وقال : كيف حالك ؟ وكيف تعيش ؟

فرد الزاهد بقوله : كيف يكون حال رجل يرى كل شيء على ما يرام ، يرى الأشكال كما هو يريد ؟ إن الأنهار تجرى إلى طرف يريده ، إن موت أعيان الناس وفق ما يريده — لا يتحرك شيء من غير إرادته — ولما سمع بهلول ذلك الرد سأله : كيف ذلك ؟ أريد أن تشرحه شرحاً وافياً فرد قائلاً :

أؤمن بأن الله هو القادر على كل شيء لا تتحرك ذرة إلا بإذن الله ، (كما هو فى الحديث الشريف) ، لا يمكن أن يوجد شيء إلا بقضائه وأمره ، إن العالم كله مطيع لإرادة الله — وعلى العبد أن يجعل قضاء الله مقرًّا لرضائه ، يتعود بالرضا لكل ما يريده الله ، ولما وصل العبد إلى هذا اليقين وحصل له الرسوخ فى ذلك الأمر فلا يهمه شيء إلا رضا الله ، ولا يهتم بشيء إلا بذكر الله ، لا يريد ثواباً طمعاً فى الجنة ولا يجتنب إثماً خوفاً من النار، بل يجعل كل عمله طلباً لرضاه .

إن المسلم بهذه العقيدة مسرور طول حياته ، لأنه يؤمن بالقضاء ، والإيمان به يزيل الهم ، وهو يستقبل القضاء و يرحب به ولو يكون خلاف ما يميل إليه طبعه البشرى ، و بذلك اليقين كيف يدعو الله عند المصائب ؟ وكيف تحزنه الهموم إذ جعل كل همه همًّا واحداً ، وهو الرضا بما يحصل . (٩٠)

---

(٩٠) البيت الأول من القصة :

گفت بهلول آن يكى درويش را — چونى اى درويش واقف كس مرا

آخر البيت الآخر من القصة :

هو طروقى اين فروقى كى شناخت — چون دقوقى كود رين دولت بتاخت

المثنوى — الدفتر الثالث — ص ١٦٨ .

ولا يخفى أن الفرق الكثير بين أولياء الله فى نظرهم إلى الحقائق جعل منهم أصحاب آراء عديدة اهتم الباحثون بها .

ومما يجب ذكره أن مولانا جلال الدين الرومى ذكر فيما يتعلق بالكرامة القصص الكثيرة ، وأتى فى هذه القصة السالف ذكرها حول كرامة الزاهد الأعمى بقضية الفرق بين الأولياء ، وبالتالى فى بيان القضاء ، والإرادة عند بعض أولياء الله ، وقد ذكرنا نظره إلى القضاء والإرادة ، ونضيف هنا ما ذكره من التوفيق بين حديثى :

« من لم يرضَ بقضائى ولم يصبر على بلائى فليطلب ربًّا سواى » الحديث القدسى . و« الرضاء بالكفر كفر » ــ الحديث .

ويقــول :

سألنى سائل كان يحب البحث والنقاش قائلاً : إن النبى صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم قال : الرضاء بالكفر كفر ــ وأيضاً أمرنا أن نكون راضين بقضاء الله ، وأن هذا الرضاء من ضرورة إيمان المؤمن ، وأن الكفر بقضاء الله ، فإن كنت راضياً به أكون كافراً ، لأن الرضا بالكفر كفر ــ وإن كنت غير راض أقع فى وعيد حديث : من لم يرض بقضائى ... إلى آخر الحديث .

فقلت للسائل : إن الكفر مقضى وليس بقضاء ، ولا يخفى الفرق بين المقضى والقضاء . عليك بالفرق بين القضاء والمقضى لئلا تقع فى الإشكال ، نحن راضون بالكفر لأنه بقضاء الله وحكمه ، ونحن راضون بحكم الله لا بآثار الحكم فى قضية الكفر ، وفرق بين الحكم وآثار الحكم ، والقضاء هو نفس الحكم ونحن نرضى به ، وأما الكفر فليس هو الحكم ، إن الكفر من ناحية القضاء ليس كفراً ولا جهلاً ولا ينسب إلى الحق ، فالله ليس بكافر . الكفر جهالة وخبث وقضاؤه علم وحق ، إن قبح النقش ليس هو قبح النقّاش ، وهذا من قوة النقاش ، إذ يقدر على القبيح والحسن (الكفر والإيمان) .

لا أريد التفصيل أكثر من ذلك .. إذ أخاف أن يذهب عنى ذوق نكتة العشق . (٩١)

وبهذا الشرح يدخل البحث حول القضاء مرة أخرى و يشرحه بحيث ندرك الفرق بين القضاء والمقضى .

وما ذكرناه من كلامه حول كرامات الأولياء يعتبر كنموذج من عدة أقوال أوردها فى مؤلفاته وشرح الكرامات بها شرحاً وافياً ، بحيث لم يبق مع هذا الشرح أى غموض فى الموضوع .

هذا ومما تجب الإشارة إليه آن ظهور امر خارق للعادة على يد الولى يعتبر كرامة إدا كان صاحب الكرامة متمسكاً بالشريعة ، إذ لابد للولى من أن يكون فى أقواله وأفعاله عاملاً بالكتاب والسنة ، إذ المعيار الذى نفصل به بين الحق والباطل هو اتباع الشريعة ، إذ ظهور الأمور الخارقة للعادة من غير أهل الكرامة (الذين تقبلهم الشريعة) فإن ذلك استدراج وليس بكرامة .

والنور الذى يحصل من الطاعة ربما يتسبب فى المكاشفات والكرامات .

فالكرامات التى يبحث عنها الصوفية هى هذه لاغيرها ، كما أن علماء الكلام يعتبرون الكرامة بنفس الاعتبار ، أو باعتبار قريب إلى تعبير الصوفية .

ولا شك أن الكرامة مرتبطة باتباع الشريعة .. قال الله تعالى :

﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَـٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّـٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُوْلَـٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾ ﴾

[سورة النساء : ٦٩]

---

(٩١) البيت الأول من الشعر:

سوال كرد سائل مرمرا رانكه عاشق بود ٌرماجرا

البيت الأخير .

دوى نكته ، عشق ازمن ميرود نمش ، حدمت نقش ذيگر ميشود

المثنوى ـــ الدفتر الثالث ـــ ص ٥٨

إذ بالطاعة تحصل هذه المعية التى فيها النور والفيض .. ومعرفة صاحب الكرامة للأولياء على طريق خاص ، وأما بالنسبة لعامة الناس فعليهم النظر الدقيق إلى الولى قبل أن يأخذوا بكرامته و يدرسوا حاله من :

القيام بفرائض الله تعالى ــ الترك لمناهيه ــ الزهد فيا يرغب إليه الناس من العلو فى الدنيا ــ والحرص عليها ــ وتكثير المال ــ وإذا ثبت اتصافه بتلك الصفات واتسامه بتلك السمات يمكننا أن نسميه وليًّا . ومن علامات القرب إلى الله بالولاية الاطمئنان بذكر الله ، والرسوخ الكامل فى العمل بالشريعة ، قال الله تعالى :

﴿ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴿٢٨﴾ ﴾ [سورة الرعد : ٢٨]

وهذا الاطمئنان يورث النور الذى يفتح الطريق إلى عالم الأنوار .

نرى مولانا جلال الدين البلخى عندما يأتى إلى بيان الأولياء يذكر لهم صفات تخصهم ويخصون بها ، ويجعل الصدق والتسليم أول شرط لحصول هذه الدرجة الموصلة إلى الكرامة ، و يعرف به سر من كان لله كان الله له ، و يقول :

« يقول الله يا عبدى أنا عينك ولسانك »(٩٢) يشير بذلك إلى الحديث المعروف :

« لا يزال يتقرب إلىَّ عبدى » .

و بعدما يشير إلى الحديث يقول : أنت صاحب السر، بل أنت نفس السر. (٩٣) و يشرح حديثاً معناه : أنه لايسعنى أرضى ولا سمائى ولكن يسعنى قلب المؤمن التقى النقى الورع .

---

(٩٢) نصه فى المثنوى :

كـفـت اورا مـن زبـان وچشم تـو ... مـن حـواس ورضـا وخـشـم تـو

المثنوى ــ الدفتر الأول .

(٩٣) سر توئى جون جاى صاحب سرتوئى .
المصدر السابق .

وبعدما يصف أولياء بصفات خاصة يذكر ما لهم من الصلة التى يدل عليها الحديث ويقول : إن الأولياء قد أثبتوا تلك الصلة بالأعمال الحسنة وترك اللذات .(٩٤) ويأتى إلى قضية الكرامة مرة أخرى ويثبت أن الكرامة لطف من الله وفضله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم .

ويجعل التقوى بمعانيها الثلاثة ــ الخشية والهيبة ، الطاعة والعبادة ، تنزيه القلب عن الذنوب ــ مبدءاً للولاية والكرامة ، ولاشك أن القرآن الكريم بَيَّنَ التقوى فى عدة مواضع منها آيات :

﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾ ﴾

[سورة البقرة : ٢٨٢]

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾ ﴾ [سورة النساء : ١]

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ ﴾

[سورة آل عمران : ١٠٢]

﴿ وَإِن تُؤْمِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٩﴾ ﴾

[سورة آل عمران : ١٧٩]

﴿ وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ۚ ﴾

[سورة الأعراف : ٢٦]

---

(٩٤) زانكه دل اوست ياحود اوست دل .
المثنوى ــ الدفتر الأول .

﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ﴿٤﴾ ﴾ [سورة المائدة : ٤]

﴿ وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِيٓ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ ﴿١٣١﴾ ﴾ [سورة آل عمران : ١٣١]

﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾ [سورة المائدة : ٩٦]

﴿ وَأَنۡ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُۚ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ﴿٧٢﴾ ﴾

[سورة الأنعام : ٧٢]

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١١٩﴾ ﴾

[سورة التوبة : ١١٩]

وغيرها من الآيات الدالات على أهمية التقوى فى الإسلام ، الإنسان بالتقوى يبدأ بمحاسبة النفس وترك الهوى واجتناب الذنوب ، و يذكر انتقام الله وأن أخذه أليم شديد ، وقد أعد الله تعالى للمتقين جنات النعيم ، والتقوى من المبادئ الهامة التى يأخذ بها أولياء الله ، و بذلك يمكننا أن ننظر إلى ما يعد كرامة لهم ، إذ إن ظهورها على يد غير المتقى لا يأتى بشىء .

وفى الحديث الشريف عن الرسول صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم أنه قال : « إن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم ــ التقوى ها هنا ــ التقوى ها هنا ــ و يشير إلى صدره » الحديث .

وفى حديث آخر :

« قيل يا رسول الله أى الناس أفضل ؟

قال : كل مخموم القلب صدوق اللسان .

قالوا : صدوق اللسان نعرفه فما مخموم القلب ؟
فقال : هو التقى النقى لا إثم فيه ولا بغى ولا غل ولا حسد » الحديث .

وكتب عمر بن الخطاب إلى سعد بن أبى وقاص ومن معه من الجند خطاباً قال فيه :

أما بعـــد ..

فإنى آمرك ومن معك من الأجناد بتقوى الله على كل حال ، فإن تقوى الله أفضل العدة على العدو وأقوى المكيدة فى الحرب ...

وآمرك ومن معك أن تكونوا أشد احتراساً من المعاصى منكم من عدوكم ، فإن ذنوب الجيش أخوف عليها من عدوها ، ولا تعملوا معاصى الله وأنتم فى سبيل الله . (٩٥) .

والمتقى هو الذى يذكر الله كثيراً ، والذى يعد الأعمال الصالحة لتكون وسيلة إليه ، وهو الذى يجعل همومه همًّا واحداً ، ويحسب الموت قريباً ، و بذلك يتهيأ له و يصبر على اللذات الفانية إلا بقدر الضرورة .

قال ابن عباس رضى الله عنه :

المتقون الذين يحذرون من الله عقوبته فى ترك مايعرفون من الهدى ، و يرجون رحمته فى التصديق بما جاء به .

وقال الحسن البصرى :

المتقون الذين اتقوا ما حرم الله عليهم ، وأدوا ماافترض الله عليهم .

وقال أبو يزيد البسطامى :

المتقى من إذا قال قال لله ، ومن إذا عمل عمل لله . (٩٦)

---

(٩٥) تقوى الله — تأليف عبد الرحمن عوض .

(٩٦) المصدر السابق — ص ٥٥ .

ومما يجب ذكره أن مولانا جلال الدين البلخي يعتقد أن النور له أثر فى الروح ، ولكن ربما يؤثر على الجسم ، و يبين بذلك سر أن الأولياء وأهل الكرامات لا يحتاجون إلى الغذاء كما يحتاج الآخرون ، وقد شوهد مراراً أن وليًّا من أولياء الله ترك الأكل والشرب لعدة أيام ولم يتأثر بهذا الترك كما يتأثر به الشخص العادى ، إذ الولى بعبادته يجعل جسمه آخذاً من النور كما أن الروح يأخذ منه ، و بذلك يتسلى عن الأكل .

و يأتى بحديث : « قد أسلم شيطانى على يدى » دليلاً على أنه من الممكن أن تتخلى النفس عن طلبها مكتفية بالنور الذى يدركه الشخص ، ويجعل منه نبراساً لطريقه ـــ يقول فى ذلك :

إن الإيمان نعمة من نعم الله ، ومع أن الإيمان من متعلقات الروح ولكن للجسم علاقة به ، وعليك ألاّ تنظر إلى الطعام كل وقت ، فكر فيما هو الغذاء الحقيقى . . وتأكد أن كل شيء بالممارسة يقبل التخلى عن إيجاب طبعه ، أما سمعت قول الرسول صلى الله عليه وسلم ـــ لقد أسلم شيطانى ـــ مع أن الشيطان عنيد الطبع ، ولكن بجوار النبي والقرب معه تخلى عن طبعه وأسلم . (٩٧) و بذلك يمكن أن يتخلى الجسم عما يقتضيه من الغذاء و يصرف عنانه إلى الغذاء الروحى . و يأتى بعد ذلك إلى أدلة تثبت ادعاءه . (٩٨) « إن غذاء الروح الحاصل لأولياء الله أصحاب الكرامات لا يدركه الشخص الخسيس الدنيء الذى قنع بالغذاء الجسمى ولم يلتفت إلى غيره ، كما أن الحية لا تدرك إلا التراب غذاء لها ، وديدان الخشب تأكل الخشب وتحسبه أحسن حلوى فى العالم » .

---

(٩٧) إن بعض الشراح يشرحون الحديث بحيث يريدون من الإسلام الإسلام حقيقة ، و بعضهم يعتقدون أن معنى الحديث أن الشيطان الذى كان مع الرسول ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ توقف عن الوسواس وحصل له التسليم للرسول لا أنه أسلم حقيقة واعترف بما هو يعتبر من ضرورة المسلم .

(٩٨) نص المثنوى :
انتداء البيت :

داب امان نعمت ولوتيست هول اى قناعت كرد . ازايمان بفول

شطر من الشعر باللغة العربية .

يا حريص البطس عرح هكذا إنما المنهاج تسديل العذا

يرى مولانا جلال الدين البلخى أن حديث :

« من جعل الهموم همًّا واحداً كفاه الله سائر همومه ، ومن تفرقت به الهموم لا يبالى الله فى أى وادٍ هلك » الحديث .

يؤيد ما نحن بصدده من أن توجه الإنسان إلى أنوار الحق وجعل الجسم متوجهاً إلى ما تطلبه الروح يجعل من الشخص صاحب السر ، بحيث لا يرى إلا جهة واحدة ، و يتوجه إلى مطلوب واحد ، والعدالة عبارة عن وضع الشىء فى محله الأصلى . ، فكن عادلاً وتوجه إلى ما تطلبه روحك بطبعها الأصلى ، وهو الميل إلى الصدق والخير . (٩٩)

و يقول فى موضع آخر: إن أولياء الله وصلوا إلى هذه الدرجة ونالوا ما هو معروف من الكرامات ، إذ جعلوا لعقولهم سيطرة على أنفسهم ، وتوجهوا بعقولهم إلى الأنوار فأخذوا ما أخذوا . و يستدل بحديث الرسول — صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم — إذ يقول :

= يا مريض القلب عرج للعلاج — جملة التدبير تدبير المزاج
أيها المحبوس فى رهن الطعام — سوف تنجو إن تحملت الفطام
إن فى الجوع طعاماً وافرا — افتقدها وارتج يا نافرا
اغتذِ بالنور كن مثل البصر — وافق الأملاك يا خير البشر

وآخر الشعر :

پيل كرچه درزميحس أهسته است — أو رسشه بازكوكى رسته است

المثنوى — الدفتر الخامس — ص ٢٨٣ .

(٩٩) نص المثنوى :

البيت الأول :

هوش راتسوزيع كردى برجهات — مى‌نيرزد تره آن ترهات

و الأخير :

كاين تحرك شد ترك را كليد — ور تحرك كردى اى دل مستعيد

المثنوى — الدفتر الخامس — ص ٢٩٦ .

« إن الله تعالى خلق الملائكة وركب فيهم العقل ، وخلق البهائم وركب فيهم الشهوة ، فمن غلب عقله على شهوته فهو أعلى من الملائكة ، ومن غلبت شهوته على عقله فهو أدنى من البهائم » . (١٠٠) الحديث .

يشرح الكرامة وما يؤدى إليها ، ويجعل من الإنسان المدرك الواعى الذى يعرف ما هو واجبه نحو روحه إنساناً ، أدرك أن الصورة الإنسانية هى أكبر حجج الله على خلقه . (١٠١)

وهو يعتقد خلاف ما يقوله الحكماء من أن الإنسان هو العالم الأصغر ، و يعتقد أن الإنسان هو العالم الأكبر و يقول : إنك فى الظاهر عالم أصغر ، وفى المعنى أنت العالم الأكبر ، ففى الظاهر يرى الغصن أصلا للثمر ، ولكن فى الحقيقة أن الثمر هو الأصل ، إذ الميل إلى الثمر تسبب فى غرس الشجر ، فالثمر مؤخر شكلاً ومقدم معنى — ولذلك قال النبى — صلى الله عليه وسلم :

« نحن الآخرون السابقون »

وكأنه يقول :

و إن كنت فى الظاهر من آدم ولكنى فى الحقيقة جد جد آدم ، إذ إن الملائكة سجدوا لآدم لأجلى ، وصعد إلى الفلك السابع طلباً لى — ولذلك تولد الوالد منى وأنا الأصل .

و بعد هذا الشرح لحديث الرسول — صلى الله عليه وسلم — يأتى إلى ما هو بصدده من إثبات أن الإنسان هو العالم الأكبر و يقول :

---

(١٠٠) المثنوى — الدفتر الرابع — ص ٢٣٩ — طبع طهران .

(١٠١) إشارة إلى ما نقل عن على بن أبى طالب — كرم الله وجهه — أنه قال : إن الصورة الإنسانية هى أكبر حجج الله على خلقه ، وهى الكتاب الذى كتبه بيده . . . . وهى الهيكل الذى بناه بحكمته ، وهى مجموع صور العالمين ، وهى المختصرة من اللوح المحفوظ ، وهى الشاهدة على كل غائب ، وهى الحجة على كل جاحد ، وهى الطريق المستقيم إلى كل خير ، وهى الجسر الممدود بين الجنة والنار.
المثنوى — الدفتر الرابع ، طبع طهران — ص ٢٢٤ .

فثبت أن الشجر تولّد من الثمر ، إذ كان أولاً فى الفكر وآخراً فى العمل والظهور الخارجى . (١٠٢)

ونرى مرشده (شمس تبريز) يذهب إلى ما هو أقرب لذلك ، إذ يعتقد أن الإنسان إذا أدرك نفسه أدرك كل شىء ، وهو بذلك يجعل الإنسان عالماً أكبر ، و يشرح الموضوع بطريق آخر إذ يقول :

إن العالم فى الإنسان ، إذ بإدراكه نفسه يدرك العالم كله ، عليك أن ترى كل شىء فى وجودك من : موسى ، عيسى ، إبراهيم ، نوح ، آدم عليهم السلام ، كما أنك يمكنك أن ترى فرعون ونمرود فى وجودك . (١٠٣)

يقول العطار :

إن الليل والنهار الناتجين من دور الأفلاك السبعة لأجلك ، وطاعة الروحانيين لأجلك ، الجنة والنار تعكسان لطفك وغضبك ، الملائكة سجدوا لك . الجزء والكل غريق فى وجودك ، أنت الجزء فى الظاهر والكل فى الحقيقة ، لاتنظر إلى نفسك بالحقارة . (١٠٤)

وندخل فى البحث حول وحدة الوجود من هذا الطريق ، إذ الوحدة لدى جلال الدين الرومى والعطار تبدأ من عقيدة :

---

(١٠٢) نصه :

پس زميوه زاد در معنى شجر　　　أول فكر آخر آمد در عمل

الدفتر الرابع ـــ ص ٢٢٤

(١٠٣) خط سوم (الخط الثالث) تأليف دكتور ناصر الدين صاحب زمانى طبع طهران ، قسم الإنسان ـــ ص ٩ .

(١٠٤) نص شعر العطار :

روز وشب اين هفت پركار اى پسر　　　از براى تست پركار اى پسر
طاعت روحانيان ازبهر تست　　　خلد ودوزخ عكس لطف وقهر تست

أن العالم مظاهر لله ــ وأن وراء هذه المظاهر حقيقة واحدة ، ولكن بعيداً عما يقوله البعض من أن التكاليف الدينية ترتفع عند هذه العقيدة و يرتفع عن المعتقد التكليف .

إذ بتصوير العالم فى الإنسان وجعل الإنسان متحدًا مع الله يجعلان لوحدة الوجود محملاً لايرفع التكليف عن الشخص ، كما ذكرنا اهتمام مولانا جلال الدين بالتمسك بالشريعة وقوله بعدم رفع التكليف عن السالك ، وأيضاً أشرنا إلى مايقرب منه فى كلام العطار .

كما أن النظر الدقيق حول الكرامة يحتاج إلى دراسة آراء الصوفية والباحثين حول الخلوة والعلم اللدنى ، إذ إن كثيراً من الكرامات تظهر على يد الصوفية الذين أخذوا الخلوة مكاناً للذكر ، وظهر لهم مايصفه بعضهم بالعلم اللدنى . يقول السهروردى رحمة الله عليه :

وتنزُّل العلم اللدنى على قلوب الأولياء الصالحين ، والخطوة المباشرة لذلك هى الخلوة . (١٠٥)

و يعتقد الغزالى ضرورة الخلوة والمجاهدة والرياضة النفسية للوصول إلى درجات الكمال إذ يقول :

والطريق إلى ذلك يكون اولاً بانقطاع علائق الدنيا بالكلية ، وقطع الهمة عن الأهل والوطن والعلم ، ثم يخلو بنفسه فى زاوية مع الاقتصار على الفرائض والرواتب ، ويجلس فارغ القلب خالياً من الهم ، ولا يفرق فكره بقراءة القرآن ولا بالتأمل فى تفسير ولا بكتب حديث . . . فلا يزال بعد جلوسه فى الخلوة قائلاً بلسانه :

الله ، الله ، على الدوام مع حضور القلب حتى ينتهى إلى حالة يترك فيها تحريك اللسان ، و يرى كأن الكلمة جارية على لسانه ، و يبقى معنى الكلمة مجرداً فى قلبه

---

(١٠٥) عوارف المعارف للسهروردى ــ ص ١٧٧ ــ ١٧٩ .

حاضراً فيه ، وعند ذلك إذا صدقت إرادته وصفت همته تلمع لوامع الحق فى قلبه .(١٠٦)

و يرى الإمام الغزالى أن العلم الحاصل بعد الخلوة له طريق خاص ، وهو طريق الأحلام ، ولا يأتى من الطريق المألوف .(١٠٧)

يجعل الإمام الغزالى انصراف القلب إلى الله والانقطاع عن كل شيء وسيلة لذلك الإدراك الخاص ، واعترض عليه بعض الباحثين بأن هذه العقيدة تخالف ما عليه الإسلام ، إذ فى الأخذ بهذه الطريقة مجانبة القرآن والحديث والذكر بالاسم المفرد بدعة وخطأ لغة ، إذ لا يدل على معنى كامل حتى يعتبر إيماناً أو كفراً . فليس من جنس الكلام المعقول ، ولذلك قال بعض من يأمر به من المتأخرين إنه ليس قصدنا إلى الذكر المجرد ، بل نريد جمع القلب على شيء معين حتى تستعد النفس لما يرد عليها .(١٠٨)

يرى ابن تيمية أن هذه الطريقة ليست صحيحة ، و يبالغ فى ذلك حتى يحكم على كفر من يعتقد ذلك ، ويجعل الكلام الصادر منه أثراً للماليخوليا ، وكلام ابن الجوزى يميل إلى ما يعتقده منكرو أثر الخلوة إذ يقول :

من أين له أن الذى يسمعه نداء الحق ، وأن الذى يشاهده جلال الربوبية ؟ وما يؤمنه أن يكون ما يجده من الوساوس والخيالات الفاسدة ؟ وهذا الظاهر ممن يستعمل التقلل فى المطعم فإنه يغلب عليه الماليخوليا .(١٠٩)

ومما يستدل به الآخذون بالخلوة من أن الخلوة اتباع للرسول — صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم — إذ كان له خلوة فى غار حراء قبل الرسالة .

---

(١٠٦) انظر ص ١٩ — ٢٠ من الجزء الثالث للإحياء و كيمياء السعادة ص ٨٨ والمنقذ من الضلال ١١٢ — ١٣٠ .

(١٠٧) المصدر السابق .

(١٠٨) ولاية الله والطريق إليها — ص ١٦٣ — الشوكانى .

(١٠٩) تلبيس إبليس — ص ١٥٨ .

يرده النافون للخلوة بقولهم : لسنا مأمورين باتباع ما عمل به النبى — صلى الله عليه وآله وسلم — قبل الرسالة ، إلا إذا كان يصرح به بعد الرسالة ويجعله من الدين .

ولا نعثر فى كتب الحديث بما يدل على ذلك ، ولا نجد فى عمله بعد الرسالة ما يؤيد الخلوة ، إذ إنه أقام بمكة بعد الرسالة وقبل الهجرة سنوات عديدة ولم يقصد فى ذلك الحين إلى حراء للخلوة ، كما أنه لم يقصد غار الحراء بعد الهجرة فى عام الفتح حيث أقام بمكة عشرين ليلة وأقام بمكة فى حجة الوداع أربع ليال ولم يصعد إلى حراء .(١١٠)

و يذكر ابن الجوزى أن العزلة والخلوة بتلك الطريقة الخاصة يأباه حديث الرسول — صلى الله عليه وسلم — برواية أبوإمامة إذ يقول :

خرجنا مع رسول الله — صلى الله عليه وسلم — للجهاد ، فمر رجل بغار فيه شىء من ماء ، فحدث نفسه بأن يقيم فى ذلك الغار ، و يصيب ما حوله من البقل و يتخلى عن الدنيا ، وذكر ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم ، فقال له النبى : إنى لم أبعث باليهودية ولا النصرانية ولكن بعثت بالحنيفية السمحة ، والذى نفس محمد بيده لغدوة أو روحة فى سبيل الله خير من الدنيا وما فيها ، ولمقام أحدكم فى الصف خير من صلاته ستين سنة .(١١١)

وقد منع رسول الله — صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم — عبدالله بن عمرو بن العاص عن مثل هذا العمل إذ قال له :

ألم أحدث أنك قلت : لأَصُومَنَّ النهار ولأَقُومَنَّ الليل ولأَقرأَنَّ القرآن فى ثلاث ؟ قال : بلى . قال : فلا تفعل ، فإنك إذا فعلت ذلك هجمت له العين (أى غارت ودخلت فى موضعها) ونفهت له النفس (أى ضعفت وكلت) ثم أمره بصيام ثلاثة

---

(١١٠) قطر الولى — للشوكانى — ص ١٩٩ .

(١١١) أنظر ص ٢٨٠ من كتاب تلبيس إبليس لابن الجوزى .

أيام من كل شهر، فقال : إن أطيق أكثر من ذلك ، فانتهى به إلى صوم يوم وفطر يوم ، فقال : إنى أطيق أكثر من ذلك فقال صلى الله عليه وسلم : لا أفضل من ذلك — وقال : أفضل الصيام صيام داود عليه السلام ، كان يصوم يوماً و يفطر يوماً ، ولا يفر إذا لاقى ، وأفضل القيام قيام داود عليه السلام كان ينام نصف الليل و يقوم ثلثه و ينام سدسه — وأمره أن يقرأ القرآن فى سبع . (١١٢)

ونرى مولانا جلال الدين الرومي فى باب الكرامة يأخذ بالطريق الوسط ، بحيث لا يميل إلى مايميل إليه بعض الصوفية من ضرورة الخلوة فى الوصول إلى درجة تظهر من الصوفى الكرامات ، ولايميل إلى مايميل إليه أمثال ابن تيمية وابن القيم الجوزى من تشنيع الخلوة وتخطئة العقيدة ، بأن الخلوة هى الطريق إلى الله لانقطاع الصوفى عن غير الله بذكر اسم الله فحسب .

و يعتقد أن كرامات الأولياء لا ترتبط بالخلوة ولا بأمر خاص ترده الشريعة الإسلامية ، بل هى أثر الفيض الإلٰهى النازل على أولياء الله حيناً ، وتكون سبباً لظهور أمر خارق للعادة ، ولا يتوقف أمر الولى عند هذه الكرامات ، إذ من الممكن أن يكون الولى من غير كرامة ، وأن يكون الصوفى فى حالته العادية .

وما يذهب إليه الرومى مطابق تماماً للشريعة ، إذ لا شك أن الصحابة من أسعد الناس بمشاهدة النبوة وصحبة النبى — صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم — فى الجهاد والعبادات ، حتى وصلوا إلى درجة لا يفضلهم أحد إلا الأنبياء والملائكة الخاصة ، فإذا لم يكونوا رأس الأولياء وصفوة الأتقياء فليس لله أولياء . وقد نطق القرآن الكريم بأن الله راض عن أهل بيعة الشجرة . وقال النبى صلى الله عليه وسلم فى حق أهل بدر: قد غُفر لهم ، كما شهد لبعضهم بدخول الجنة .

فهم قدوة المؤمنين ، ولا يقول أحد بضرورة ظهور خوارق العادات على يدهم ، وإن ظهر على يد بعضهم كما ذكرنا سالفاً .

---

(١١٢) مجموع الرسائل لابن تيمية — ج ٥ ص ٨٣ نقلا عن الصحيحين .

فإذا لم يكن هذا الظهور ضروريًا فى حق الصحابة فكيف بالولى ؟ وإذا حصل أن وليًّا من أولياء الله أظهر الكرامة ، أو ظهر منه من غير قصد وإرادة و يكون عاملاً بالشريعة فهذه هى الكرامة ، الكرامة التى يدور حولها كلام مولانا جلال الدين البلخى .

وما ذكرنا من التحقيق حول الخلوة لا ينقص من الموقف العلمى للشيخ الرومى ، إذ قد ذكرنا أن الخلوة التى كان يأخذ بها لم تكن خلوة يدور حولها الكلام فى نسبة القبح ، إذ لم يثبت أن جلال الدين الرومى أتى فى خلوته بما يخالف الشريعة ، حتى إنه كان يصلى بالجماعة فى الخلوة . (١١٣)

يذكر الإمام الشوكانى أن بعض المتلاعبين بالدين يظنون رفع التكليف عن الصوفية إذا وصلوا إلى درجة الكمال و يقول :

وما أقبح ما يحكى عن بعض المتلاعبين بالدين المدعين للتصوف أنهم يزعمون أنهم وصلوا إلى ربهم فانقطعت عنهم التكاليف الشرعية ، وخرجوا من جيل المسلمين المؤمنين ، وسقط عنهم ما كلف الله به العباد فى هذه الدار ، فإذا صح هذا ، فما يقوله أحد من أولياء الرحمن ، بل يقوله أولياء الشيطان ، لأنهم خرجوا إلى حزبه وصاروا من جملة أتباعه ، فالعجب من هؤلاء المغرورين ، فإنهم رفعوا أنفسهم عن طبقة الأنبياء وطبقة الملائكة ، فإن الأنبياء حالهم كما عرفنا من إدامة العبادة لله فى كل حال ، والازدياد من التقربات المقربة إلى الله حتى توفاهم الله تعالى .

وكذلك الملائكة ، فإنهم — كما وردت بذلك الأدلة — لا ينفكون عن العبادة لله ، وصارت أذكاره — سبحانه وتعالى — من التسبيح والتهليل هى زادهم الذى يعيشون به ، وغذاءهم الذى يتغذون به .

فحاشا لأولياء الله سبحانه وتعالى أن يقع من أحقرهم فى هذه المرتبة العظيمة وأدناهم فى هذا المنصب الجليل هذا الزعم الباطل والدعوى الشيطانية . وإنما ذلك

(١١٣) وقد تحدثنا فى ذلك من قبل مع الإشارة إلى المرجع .

الـشيـطـان سـول بجـمـاعـة من أتباعه ومطيعيه واستزلهم وأخرجهم من حزب الله إلى حـزبـه ، ومـن طـاعـة الله إلى طاعته ، ومن ولاية الله سبحانه وتعالى إلى ولايته ، وقد رأيـنـا فى تـرجمـة جماعـة من أهل الله وأوليائه أنهم سمعوا خطاباً من فوقهم ورأوا صورة تـكـلـمـهـم وتـقـول : يـا عبدى قد وصلت إلىَّ وقد أسقطت عنك التكاليف الشرعية بأسرها ، فعندما يسمع منها السامع ذلك يقول :

مـا أظـنـك أيهـا المتـكـلـم إلا شيطاناً ، فأعوذ بالله منك ، فعند ذلك تتلاشى تلك الصورة ولا يبقى لها أثر . فقد بلغ كيد الشيطان إلى هذا الكيد العظيم . (١١٤) « انتهى كلامه » .

يذهب الإمام الشوكانى إلى أن الكرامة عند عدم ارتباطها بشخص يتبع الشريعة فليست بكرامة ، ودعوى الولاية حينذاك ضلال .

وقصـــارى القـــول :

أن مـعـرفـة الكرامة لدى البلخى ترتبط بمعرفة الإنسان وتطلعاته ، ودراسة الكرامة فى تصوفه تتوقف على دراسة موقف الإنسان عنده ، كما تتوقف على تحليل كلامه حول وحـدة الـوجـود تحـليلاً علميًّا ، والمقارنة بين عقيدته بوجود الكرامة فى مدرسة الصوفية بعقيدته فى ذلك الباب فى مدرسته الكلامية . لنصل بذلك إلى ما يريده من الكرامة ، ومـا يـرمى إليه كلامه حول كرامات الأولياء . كما تتوقف على معرفة الولاية والكرامة فى نظر مرشده (شمس تبريز) وقد أشرنا إليه .

منهجه السياســى :

الـيـوم يمـضى على وفاة السيد جلال الدين الرومى أكثر من ستمائة سنة ، وتروى الـدنـيـا قـصـة ذلك الصوفى العالم المحقق الذى كان يرى الدنيا بشكلها القبيح ، فقاد

---

(١١٤) قطر الولى فى حصص كتاب ولاية الله للشوكانى ص — ٤٧٠

أكبر مدرسة للتصوف والزهد والتقوى فى الشرق ضد المادية والانحراف ، ضد الكفر والباطل والشر.

ونريد هنا من السياسة ما شاع بين الناس فى عصرنا هذا من معناها الخاص ، وهو السياسة الدولية ، بما فيها السياسة الإدارية للقائد ، ومعاملته الحسنة أو السيئة ، وإن كان مستعملاً بمعناه العام أيضاً فى اصطلاح السلف ، ولكن المعروف هو الأول ، وبما أن العلاّمة الشيخ جلال الدين البلخى كان علماً من أعلام النهضة فى عصره ، اجتمعت له مواهب عقلية نادرة ، وصفات أخلاقية عالية ، جعلته معلماً اجتماعيًّا ، وعالماً دينيًّا ، وصوفيًّا مصيباً ، يأخذ من جانبه الصوفى ويجعله مبدءا لأقواله حول القضايا الأخلاقية والاجتماعية ، ومن جانبه الاجتماعى سنداً لأقواله حول التصوف ، وبما أن تاريخ حياته مملوء بأمور تتعلق بالسياسة ، منها : هجرة والده حال طفولة هذا الصوفى من بلخ أم البلاد للفرار عن فتنة المغول ، وإثارة الناس لمقابلة جيش ظالم ، أخذ طريقه للاستيلاء على المسلمين فى بلاد العرب والعجم — ومنها مقابلته مع بعض أهل الدولة فى أسفاره بصحبة والده ، بحيث جعله متطلعاً إلى دراسة سياسة عصره.

إن الكفاح الجاد الذى قام به جلال الدين البلخى وغيره من الصوفية ليرمى إلى تنظيف السياسة من أدرانها ، وكان البلخى علماً من أعلام النهضة للسياسة العادلة التى تعبر بحفظ التوازن الضرورى فى الكرة الأرضية ، ولذلك نراه يميل إلى الوحدة الكاملة ، الوحدة بين الفرق المختلفة للوصول إلى حياة أسمى وأفضل ، ولم يكن منهجه السياسى يسير بطريق مثلما يحكى لنا التاريخ عن المناهج التى كانت لقادة الفكر الذين كانوا يميلون إلى البلاط بغية الإسهام فى الساسة العادلة ، بل كان منهجه السياسى منهجاً تحت ستار مناهجه الصوفية ، وبذلك لم يكن ميالاً إلى مقابلة السياسة ، بل كان يشير إلى طريق يحتاج إليه الساسة ، وقد حصل مراراً أن الخليفة طالب مقابلته ولكنه رفض حيناً ، وأجاز له المقابلة فى خلوته ومسجده حيناً آخر ، بحيث أرشد الخليفة إلى ما هو أحق بحاله تجاه الرعية قائلاً : عليك بالعدل ، فإن الله لا يحب الظالمين ، وعليك بالتعمق فى سر آية : « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين

بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين » . وإلى جانب ذلك لم يكن يدعى السيادة والاستعلاء والسيطرة على الناس ، إن الفضائل التى يرويها لنا التاريخ عن حياة البلخى مملوءة بالأخلاق والسياسة العادلة ، ولم تكن خاصة بالجانب الصوفى فحسب ، بل بالجوانب الاجتماعية كلها ، وقد أدى مسئوليته المثالية لدى الحاكمين والمهيمنين وكان يشرح الحديث المشهور :

« كلكم راعٍ وكلكم مسئول عن رعيته »

بقوله : رئيس الدولة مسئول عن الدولة كلها ، والوزير مسئول عن وزارته ، والأستاذ مسئول عن تلاميذه ، ورب الأسرة مسئول عن أسرته ، والخدم مسئولون عن مصالح مخدومهم .

و يقول فيما يتعلق بالرياسة والمنصب :

« اتقوا الحاكم الجاهل بالسياسة ، والجاهل بأمور الرعية ، لأن الجاهل لا يعرف كيف يخطط وكيف يستضىء بنبراس الحق ، فإذا ثبت انحراف الحاكم تمتلىء الصحراء بالحية والعقرب ، وحينذاك لا سمع للمحكومين ولا طاعة » .

اتقوا الحاكم الحريص ، فإنه كالبط عشرين مرة ، لأن البط يحرص للحلق والفرج ، ولكن الحريص إذا كانت له قدرة البلع يعمل مايشاء حسب حرصه . أما ترى ذا النون والمنصور فإنهما لما وقعا بيد السكران والغدار جعل ذا النون فى السجن والمنصور فى الدار... أما ترى الحكام السفهاء الذين قتلوا الأنبياء بغير حق ، قتلوا أعدل الناس لبقائهم فى حكم الظلم والجور والفساد . لا عجب إذ يلتجئ العاقلون إلى المغارات ، لأن الحُمق دخلوا فى ميادين السياسة ، ولا عجب أن نعتقد وقوع الجاه فى الجب حينما يقع الحكم بيد الضال المضل » . (١١٥)

هذا كنموذج لما ذكره البلخى حول السياسة .

---

(١١٥) مرآه المثنوى — ص ٦٦٤

وإذ نكتفى بذلك حكاية عما ذكره البلخى قبل مئات السنين ، علينا أن نفكر فى أثر التربية المعنوية والأخلاق والتصوف والزهد والتنسك فى السياسة ، بالمعنى العام فنقول :

بعد ما حصل الإهمال إزاء التصوف نشاهد لدى عامة الناس البعد عن ميادين التنسك والزهد ، وبالتالى الخط الفاصل بين الكرسى والمسجد ، وبين البلاط والصوامع . . نشاهد لدى بعض الناس رذائل السخرية حول الأمور الميتافيزيقية الإسلامية ، مع أن المبادئ الدينية والأخلاقية تساعد الشعب فى أداء مهمتهم حول السياسة ، إذ الحقائق الدينية نزلت منزلة الحقائق المطلقة التى لا ينازع فى حقيقتها أحد العقلاء ، ومن تلك المبادئ :

١ — الأمر بالعدل .

٢ — احترام الحياة الإنسانية .

٣ — النهى عن النفاق .

٤ — الحرص على الأخذ بأفضل الأعمال .

٥ — الحرص على سلامة المسلمين من أذى اللسان واليد .

٦ — النهى عن الزنا وشرب الخمر .

٧ — الأمر بالرفق .

٨ — الأمانة فى المعاملات .

٩ — التعاون على الخير .

وغيرها من المبادئ الإنسانية التى تعتبر بحق أهم المبادئ للحفاظ على التراث الإنسانى ، وللحفاظ على الكرامة البشرية . . إن الشخص المسئول أمام ضميره ومجتمعه هو وحده الشخص البالغ المشتمل على جميع قواه العقلية ، وعلى حرية كاملة غير منقوصة ، والمسئولية هذه فى لغة السياسة لا تقتصر على رجال مختصين يكون لهم وظائف سياسية معينة ، هى مسئولية كل مَنْ له قلب أو أَلْقَى السمع وهو شهيد ، وكل مسئول عن العمل فى الميادين الاجتماعية ليرشد الشعب إلى أقصى درجات

التقدم والارتقاء ، والصوفية من الذين لهم إلمام أكثر وأكثر بإصلاح أنفسهم وإصلاح مجتمعهم ، و بذلك توجه مولانا جلال الدين إلى هذه الوظيفة المهمة الإنسانية ، والمسئولية الاجتماعية ، إذ الإسلام بإزاء هذه المسئولية رفيع إلى أبعد حدود الرفعة ، ومن مميزاته أنه يدرس جميع المسئوليات الجماعية بأوسع معانيها وأدق دقائقها . ويحكى لنا التاريخ أن بعض الصوفية حينما شاهد انحراف ولى الأمر عن جادة الصواب ، بحيث ثبت أن عمله لهواه وغاياته وليس للأمة ولا للصالح العام توجه إليه بقوله : لقد انهدرت كرامتك وهوت قيمتك ، ولا طاعة للرعية فى تلك الأحوال ، لأنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق .

وهذا ليس ببعيد عن الصوفية ، لأنهم رجال لا يخافون فى الله لومة لائم ، ولا يراعون الجانب الذى تشوبه المجاملة ليرتاحوا فى هذا الجانب ، و يعملوا لأنفسهم ، إذ الحق عندهم أحق أن يتبع ولو على أنفسهم أو أقاربهم .

إن التمييز بين الخير والشر والحسن والقبح فى ميادين السياسة موضوع الوحى القرآنى والإلهام الباطنى المنقوش فى صفحة النفس البشرية ، إذ الإنسان بحكم الفطرة منذ اللحظة الأولى التى صار فيها بشراً سو يًّا تأثر كيانه بالنفخة الإلهية ، فنحن إذا نظرنا فى القرآن نظرة التأمل ألفينا فيه الآيات الدالات على سابقية هذه القوة فى فطرة البشر ، ولدى أطفال المسلمين وغير المسلمين ، قبل أن يتدبر فى آيات القرآن ، وقبل أن يدرك معناها ، إذ حديث :

« كل مولود يولد على فطرة الإسلام ثم أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » يدل على ذلك بوضوح .

إن الوحى الإسلامى يحدد الطريق ، ويجعل التكليف واضحاً ، و يؤيد ما تطلبه الفطرة السليمة ، وقد قال تعالى فى القرآن الكريم :

﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴿١٠﴾ ﴾

[سورة الشمس : ٧ — ١٠]

ومعنى هذه الآيات أن الله قد منح النفس البشرية فهم معنى الخير والشر ، أو ملكة تمييز كل منها عن الآخر ساعة تسويتها ، بدليل تعبيره جل شأنه بالفاء التى تفيد الترتيب والتعقيب الفورى بلا إمهال . (١١٦)

ولا شك أن التوجه إلى تقوية الفطرة عن طريق التصوف والعرفان يجعل الإنسان متجهاً إلى حقائق هامة ، ويجعل من التصوف طريقاً إلى الرقى الاجتماعى ، وهذا برغم عقيدة بعض الناس القائلين بأن التصوف عقبة فى الطريق إلى الرقى .

وإذا دلت طبيعة الإسلام على شيء فإنما تدل على حرية هذا الدين من الناحية الفكرية ، وتَقَبُّل جميع أنواع الثقافات الصحيحة التى تطابق روح الإسلام ، وترحب بكل حضارة نافعة تسوق البشرية إلى حياة أعلى وأفضل .

ومن خصوصية أهل التصوف — وفيهم جلال الدين البلخى — أنهم يراعون السلم حسبما يأمر به الإسلام ، ولا يحبون النزاع حسبما تدل عليه آية « ولا تنازعوا .. » الآية ، لأن الإسلام بنى سياسته الإصلاحية فيما بينهم — بعضهم مع بعضهم — وفيما بين المسلمين وغيرهم من الأمم المختلفة ، وبذلك أخذ موقفاً إنسانيًّا منذ زمن بعيد ، ونال مكانة هامة . ومظهره الإصلاحى جعله يسود الناس ويرشد إلى إزالة التفرقة العنصرية ، بحيث يمكن أن يجمع الناس حول نقطة واحدة ولا يترك مجالاً للاختلافات ، ويميل بالناس إلى التقوى حسبما تدل عليه آية :

﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ ﴾

[سورة الحجرات : ١٣]

ويظهر من كلام السيد جلال الدين البلخى أنه يؤمن بإزالة العقبات عن طريق إزالة الفوارق العنصرية ، ومما ذكره البلخى فى مؤلفاته أنه يوصى أصحابه وأتباعه بالبعد عن المناصب وحب الرياسة إذ يقول :

---

(١١٦) الدكتور / محمد غلاب فى كتابه من أخلاق الإسلام — ص ٤٢

عليك أن تكون رعية لا سلطاناً ، وعبداً لا مولى ، لأنك إذا كنت عبداً تمشى على الأرض على إرادتك وعلى فكرك ، لايخطر ببالك شيء إلا هموم نفسك من ناحية الطاعة لله ، والعمل لسعادة أبناء نوعك ، لا تلق حملك على الناس ، ولا تكن على عاتق الناس ، ولا تطلب السيادة ، إن الإمارة والوزارة ليستا إلا موتاً وتعباً ، إن طالب الإمارة فى الحقيقة أسير لهواه ، أسير لما يتطلبه ، أسير لأعماله ورهين للناس ، وفى الحقيقة أن السيد فى العالم وعلى وجه الأرض هو الذى خلص رقته عن إسارة المناصب التى تفنى ولا تبقى . (١١٧)

وقد أثبت بذلك القول مذهبه فى السياسة ، كما أثبت الصراحة فى تنبيه الحكام وتعيين مواضع أغلاطهم ليتنبهوا إلى ذلك .

وإذاً فالإسلام يحتم على المسلمين النظر فى أمور الناس وفى عمل المهيمنين ليكونوا على حذر من مراقبة الناس . وماذكره من التحذير من طلب الإمارة والوزارة مع علمه بأن السياسة الإدارية تحتاج إلى آمر ومأمور ، وذلك من صرورة كل جامعة إنسانية تجمع الأفراد ، وهذا الذى ذكره ليس مطلقاً بل فى حال يعرف الشخص أن الجامعة لاتحتاج إليه كثير احتياج ، وكان الآخرون يملئون ذلك الفراغ ، وأما إذا كان الأمر بطريق لا يكون فى ميادين السياسة لمن هو أولى منه فعليه أن يطلب الإمارة مهما كانت قيمتها ، وهذا كطلب القضاء ، فإنه حرام فى حال وواجب فى حال ومباح فى حال ، فإذا كان نظره إلى رياسة القضاء لأجل المنصب و يكون فى عصره من هو أولى منه فطلبه حرام ، وإذا لم يكن من هو أولى منه بل يكون الطالب الآخر دونه ومحلاً لاتهام وغير موثوق به عند ذلك يجب طلب القضاء ، وإذا كان بحال يجد فى عصره رجالاً يساوونه فى التقوى والفقه والدين فطلبه مباح . وبذلك نعرف مرمى كلام البلخى حينما يحذر الناس من طلب الرياسة .

---

(١١٧) مرآة المثنوى ص — ٦٤٢

الوحـــدة لدى البلخى :

يعتقد البلخى أن التوافق بين المسلمين من أهم أسباب وصولهم إلى الأهداف العالية الإنسانية ، لأن التوحيد يستكشف عن معنى عظيم يفيض على المجتمع الخير والتماسك والسعادة ، إذ الوحدة الأخوية تورث الحرية واسعة النطاق ، وتربط بين الأمم دون أن يستعبد أحدهم الآخر ، والإسلام يعلن الحرية فى الاختيار والعمل مادام الناس يستضيئون بنور الكتاب الكريم والسنة النبوية ، على صاحبها ألف تحية وتسليم ، ولا يجعل الإسلام طريق الحياة ضيقاً ، إذ الكتاب الكريم ناطق بأن الحرية فى طلب المعيشة من ضرورة الإسلام ، بل يحث لهذا السعى والعمل فالرسول ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ أظهر الحرية فى العمل بقوله ما معناه :

« أنتم أعلم بأمور دنياكم » ، ولا شك أن الاختلاف فى السعى والعمل لا يتعارض مع الاتحاد الروحى حسبما تتطلبه طبيعة الإسلام ، بحيث تعيش الأمة الإسلامية فى رحاب الإيمان وتحت راية الإسلام عيشة الصلح والسلم والوئام والوفاق ، وبذلك نجد العلماء وقادة الفكر يعملون لأجل الوحدة الإسلامية التى ترمى إلى حفظ كيان المسلمين وسيادتهم ، الوحدة التى تعتمد منابعها على القرآن الكريم ، والوحدة التى تهدف إلى إزالة بقايا الاستعمار .

ومن العوامل التى جعلت الإسلام ينتشر بين الشعوب و يدخلون فى دين الله أفواجا ، أن الشعوب والأصقاع التى فتحها الإسلام كانت كأنها فى انتظار الإسلام أو على موعد مع الإسلام ، وأن سيوف المسلمين الفاتحين لم تزد على أنها كانت تزيل القشرة الخارجية التى كانت تحجب تلك الشعوب عن مشاهدة هذا النور المتلألئ ، فلما زالت تلك القشرة وظهر لهم ذلك الضوء السماوى الذى أنار الطريق للشعوب ، وجد القلوب معدة ومستعدة لقبول هذا النور ، فثبتت أقدام الإسلام ورسخت قواعده وأركانه ، وأنفذ الناس من الضلال وأرشدهم إلى الحق واليقين والوحدة الإسلامية ، وكانت النتائج المنطقية بل الطبيعية لهذه الأمور أنه ظل يتسع من نفسه وبذاته ـــ برغم الظروف السيئة التى مرت به بعد عصوره الذهبية ـــ دون تدخل العوامل

الخارجية حتى امتد الإسلام من شواطئ المحيط الأطلنطى إلى شواطئ المحيط الهادى ، جامعاً تحت رايته شعوباً من أجناس مختلفة ، وهذا إن دل على شىء فإنما يدل على أن الإسلام انتشر بقوة الاستدلال و بإفادته طر يق الحق أمام الناس و بندائه :

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ ﴾

[سورة الحجرات : ١٣]

بكل ما تقدم دعا جلال الدين إلى الوحدة وإلى الحر ية وحذر من الاختلاف والفرقة ، وحثَّ على الترابط والتماسك والاتفاق ، وتحقيق المقام أنه لم يعتبر الإسلام تكوين الدولة الجنسية ولا العنصر ية ، لأن فى اعتبار التفر يق العنصرى تضييق للساحة الإسلامية ، بحيث ينافى كون الإسلام ديناً عالميًّا وديناً يجمع الكل تحت رايته ، وديناً ير يد لمعتنقيه الخير وللبشر ية جمعاء ، والتوحيد الذى يدعو إليه الإسلام يعتمد على مبادئ أساسية ومُثل عليا وروح سار ية فى المسلمين جميعاً على السواء ، من غير أى فرق بين غنيهم وفقيرهم ، شر يفهم ووضيعهم ، قويهم وضعيفهم . لقد نادى جلال الدين البلخى بهذه الوحدة فى ميادين السياسة واستدل بمذهبه فى وحدة الوجود ، بحيث يعتبر الكل نابعاً عن مبدأ واحد و يقول : كل الألوان ظهرت عن منبع واحد ، والمؤمن الكامل هو الذى لا يكون مقيداً بالزمان ، بل يتوجه إلى وحدة الكل أولاً وعلى ضوئها يتوجه إلى الوحدة الاجتماعية .

واختلاف الوجهة جعل موسى النبى — صلى الله عليه وسلم — فى حرب مع موسى السامرى ، ياليت يتوجه فرعون إلى هذه الحقيقة ، إذ بتوجهه لا يبقى الخلاف مع موسى النبى ، بل كل من الرسول والقوم يتوجهون إلى جهة واحدة ، الجهة التى يميل إليها العقل الكل ، والجهة التى يتفق عندها الأضداد . (١١٨)

---

(١١٨) مرآة المثنوى — ص ٥٥٠ .

إن الإخوة الدينية بين المسلمين هى أصدق تعبير عن الوحدة المشتركة التى يدعو إليها شاعرنا العظيم جلال الدين البلخى حسبما تدل عليه آية : (إنما المؤمنون إخوة) وحديث : « المسلم أخو المسلم » . إن الإخوة الدينية بين المسلمين نستتبع جميع آثارها من حقوق وواجبات ، وهذه الإخوة تزيل الفوارق والصلات حتى صلة النسب .. يقول الله عز وجل :

﴿ لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ﴾

[سورة المجادلة : ٢٢]

كما أنه حصل الاتفاق بنور الإسلام بين الرجل وقاتل أبيه ، بحيث لا يريد انتقامه فى صدر الإسلام ، وأصبحت صلة النسب عارية عن الفائدة والأثر ، إذا تجردت عن إخوة الإيمان ، فلا يرث غير المسلم المسلم ، ولو كان أباه أو أخاه .

وقول الله تعالى :

﴿ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ [سورة الحشر : ١٠]

وحديث : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه » أرشد إلى الطريق القويم لهذه الحقيقة ، حقيقة الإخوة والصداقة لأجل الدين ، ولأجل الوحدة الدينية ، والوحدة الدينية أساس من أسس الدولة ، وقد حصلت أول مرة حينما طبق النبى ـ صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ـ مبدأ الإخوة الدينية لأول مرة بين المهاجرين والأنصار حين قدم المدينة مهاجراً . وكانت مظهراً من مظاهر قوة الدولة الإسلامية ، وعاملاً أساسيًّا للسير السياسى فى الإسلام وإعلاء شأن المسلمين عامة .

كما أنه أتى بعد جلال الدين نوابغ المسلمين الذين أعلنوا بكل صراحة أن الوحدة الإسلامية هى الأساس الأول للرقى ، والمبدأ الأصلى للتكافل الاجتماعى ، ووصل

أمر بعضهم إلى أن كان يدعى الوحدة فى ساحة أعم من ساحة الإسلام بغية القضاء على الاستعمار، ومنهم السيد جمال الدين الأفغانى، إذ حذر من التفريق قائلاً :

لقد جمعت ما تفرق من الفكر، ولممت شعث التصور، ونظرت إلى الشرق وأهله فاستوقفتنى الأفغان، وهى أول أرض مس جسمى ترابها، ثم الهند وفيها تثقف عقلى، فإيران بحكم الجوار والروابط، فجزيرة العرب من حجاز هى مهبط الوحى، ومن يمن ونجد والعراق وبغداد وهارونها ومأمونها، والشام ودهاة الأمويين فيها، والأندلس وحمراؤها وما آل إليه أمرهم، فالشرق ـــ الشرق.

فكرست فكرى لتشخيص دائه وتحرى دواءه فوجدت أَقْتَلَ أدوائه داء انقسام أهله وتشتت آرائهم، واختلافهم على الاتحاد، واتحادهم على الاختلاف، فعملت على توحيد كلمتهم وتنبيههم للخطر الغربى المحدق بهم. (١١٩)

العدل وجلال الدين البلخى :

لقد نادى البلخى بالوحدة الإسلامية على ضوء العدل الذى يعتبر أساساً لكل وحدة ويقول :

العدل أن تضع الشىء فى محله الأصلى اللائق به، والظلم ضده، فالعدل أن تروى الأشجار النافعة، والظلم أن تروى الشوك الضار. (١٢٠)

تحدث عن الجامعة الراقية التى تعيش فى ظل العدل والإنصاف، وسرد الأمور التى تؤثر فى العدالة الاجتماعية من الخير وصلة الرحم بين الناس والحب لله والإحسان.

---

(١١٩) العروة الوثقى.

(١٢٠) مرآة المثنوى ـــ ص ٦٩٩.

وتوجه إلى صفاء الضمير وصورته على الصورة التى رسمتها الشريعة الإسلامية، وقرر أن العمدة فى معرفة الخير والشر هو الضمير بإعانة الشريعة، وكأنه يؤمن بالإيمان الفطرى ويجعل الشريعة مؤيداً للضمير الإنسانى والفطرة الإنسانية التى جُبِلَ الإنسان عليها.

والطريق إلى الخير والفضيلة لدى البلخى يرجعان إلى العرفان الصوفى، كما هو دأبه من إرجاع كل خير إلى العرفان الصوفى وإلى صفاء القريحة. رسم شعبة علاقة الإنسان بربه بعد رسم شعبة علاقة الإنسان بضميره، والتوجه إلى ما يتطلبه ذلك الضمير الواعى، والتوجه إلى علاقة الإنسان بالإنسان فى هذا الكون، وليس من شك أن قوام الانتفاع بتلك الشعب هو التوجه إلى الحقائق وإلى زوال العالم جميعاً، وفى الحق أنه إذا كان هناك شىء متفق عليه بإجماع كل العقلاء من غير استثناء فهو قبول وجود ذلك الضمير وأثره فى التربية الاجتماعية، ونحن لا يسعنا هنا إلا أن نسجل أن جلال الدين البلخى فى منهجه السياسى استنار بنور القرآن، وتوجه إلى أبناء مجتمعه بذلك النور الذى لا نور غيره، ولا ريب أن إهمال ذلك الجانب (كما نراه فى عصرنا هذا) يؤثر فى الاجتماع، ويجعل من الأفراد فريسة لأهوائهم مائلين إلى هواهم، ومعنى هذا أن الإسلام بعدما أنار الطريق أمام الناس ومرَّ عليه عصور ضعف توجه الناس إلى جانبه الروحى، فرأوا ما رأوا من ضعف شوكة الإسلام، والذى نعنيه من كلام جلال الدين البلخى حول المسئولية الاجتماعية فى منهجه السياسى هو التوجه إلى ظاهرتين أخلاقيتين، وهما ظاهرتا الضمير والالتزام الخلقى، والمسئولية عنده عبارة عن الالتفات التام إلى هاتين الظاهرتين، والالتزام الخلقى يجعل من الإنسان إنساناً واعياً حرًّا فى أعماله، ومع تلك الحرية يمكنه أن يطيع أو يعصى، يحس بمسئولية عمله نحو نفسه ونحو المجتمع، وهذه المسئولية الداخلية هى صفة مرتبطة بشخصية الإنسان عن طريق طبيعتها العاقلة، وهى ملتصقة التصاقاً تامًّا بفكرة الحرية التى مؤداها أن الفرد يشعر دائماً بأنه حر فى اختيار نوع الأعمال التى يقوم بها و بأنه مسئول عن كل عمل يصدر منه. (121)

---

(121) الدكتور غلاب — من أخلاق الإسلام — ص ٦٤.

هذا .. ولقد تعمدنا أن نطيل الحديث عن المنهج السياسى لدى شاعرنا العظيم مولانا جلال الدين البلخى ، لأن محور هذا الكتاب يدور حول آرائه التى تظهر منها أهدافه عامة ، ونظرته إلى الشعوب بمنظار التصوف ، ولقد ابتلى المسلمون فى عصرنا هذا ابتلاء تاريخيًّا لعدم توجههم إلى ما كان يوصى به الإسلام من الأمور التى تؤثر فى حفظ كيان المسلمين ، فعليهم أن يتداركوا الأمر و يتوجهوا إلى حقيقة الحال ، وإلى تقوية الجانب الروحى ، ليعود إليهم عزتهم ومجدهم فى أقرب فرصة ، و يتوجهوا إلى العرفان حسبما يذكره البلخى ليصلوا إلى أوج العزة وتزول عنهم آثار الذل والهوان .

هذا ما يظهر من منهجه حول السياسة ، بحيث يصرح ما كان يعتقده من السياسة العادلة مباشرة ، وأما إشاراته إلى هذا المنهج فكثيرة جدًّا فى مؤلفاته ، ونخص بالذكر كتابه المثنوى المشتمل على عشرات من القصص ، وقد استطاع الباحثون أن يردوا هذه القصص إلى أصول قديمة ، ولكن أكثر القصص يشتمل على ذم الظلم وضرورة العدل ، ونظراً إلى أن كلامه ضمن القصص حول العدل يعتبر إشارة ضمنية ولا نفرد لذلك بحثاً مستقلاً .

لقد أخذ الرومى هذه القصص فجعلها محوراً لألوان رائعة من أفكاره حول الفضائل الاجتماعية التى يبرز حق العدل على رأسها ، ولقد ظفر المثنوى منذ بداية ظهوره بما هو جدير به من العناية ، وكلام ابن بطوطة الجوال الباحث ينبئ عن موقفه الاجتماعى وعن خدمته للبشر ية فى شتى ميادين الحياة ، فقد ذكر موقف جلال الدين لدى علماء الشرق بما هو مشروح فى كتابه .

هذا ونكتفى بهذا القدر حول منهجه السياسى .

النظر إلى التصوف فى عصرنا هذا ومدى الأخذ بـآراء الرومـى

لا شك أن تطور التصوف خلال قرون عديدة يجرنا إلى دراسة أسباب وعوامل أدت بالتصوف إلى الأشكال المتنوعة ، و بالتالى إلى ظن بعض الناس أن التصوف أقوى مانع للوصول إلى حياة أسمى وأفضل .

و إذا نظرنا إلى آراء مولانا جلال الدين البلخى نجد فيها حلولاً لمشاكل نعانيها فى عصرنا هذا ، وتسببت فى التناقض بين الأخذ بالمبادئ العالية وواقع الحال الاجتماعى الإسلامى ، ووصل الأمر إلى فرض أمور باسم الثقافة الجديدة لتحكم الواقع الاجتماعى ، وتُحدِث التوتر المفضى إلى الفوضى ، وتجعل بعض الناس بعيدين عن الأخلاقيات التى تكفل تنظيم المجتمع ، والتى تخلق القدرة الكامنة داخل الأفراد ، وتهدف إلى حفظ الصلة بين الفرد والمبادئ التى فرضت نفسها فى كل الظروف ، وأدت رسالتها بكل أمانة .

إن الضغوط والأزمات ــ سواء كانت اقتصادية أو غير اقتصادية ــ تشغل بال الناس وتصرفها إلى جهة أخرى ، وتمنعها عن النظر إلى أسباب تنير الطريق أمام المجتمع ، وتجعل أبناءه متطلعين إلى أهداف ومبادئ إنسانية عالية ، و بذلك كله أرى أن من واجب الإنسانية فى عصرنا الحديث النظر الدقيق إلى المبادئ العالية ، ودراسة مهمة رجال هذا العصر أمام التيار الجارف من الماديات التى أخذت وتأخذ ببعض رجالنا وأبنائنا ، وتجعلهم يعيشون فى مجال بعيدين عن التفكر فى القضايا الميتافيزيقية ، و يعتبرون الدين فى عزلة عن الحياة ، ظانين أن الأمر الهام الذى من حقه أن يشغل الناس هو الخارج عن إطار التصوف ، والذى يضع بين يدى الإنسان الدرهم والدينار ، وأن الوقوف إلى جانب المعنى والقيام بما هو معروف عند أهل الدين من القوة الروحية ، والمشاعر الدينية التى تحرك فى الإنسان دوافع الأمل فى الآجل والعاجل ، وقوف إلى جانب الأوهام والعالم المجهول .

لسنا بصدد تفصيل الصراع بين الماديين وغير الماديين ، لأن ذلك الصراع وهذا النزاع لا يزال يأخذ المركز الرئيسي فى المناقشات التى تدور بين الأطراف فى عصرنا هذا فى ساحة الفكر. فلنقتصر على مصير التصوف بعيداً عن ذلك الصراع العنيف وفى جو هادئ ، وندرس ما يتطلبه التصوف من التطور فى دراسته .

لقد وصلنا فى دراسة الآراء الصوفية إلى أن المسلمين لهم شأن فى ذلك ، وأن رجال التصوف نظروا إليه كمنهج روحى يبعد عن الأوهام المحضة والخيالات بقدر بعدها عن عقيدة انحصار الموجود فى المادة والماديات ، ودراسة التصوف فى مجال بعيد عن العاطفة تتطلب من الباحثين النظر الدقيق إلى وجهة نظر علماء المسلمين نحوه ، و بالتالى فيما يجب علينا نحن من حفظ التراث الصوفى الذى له شأن عند أهل الذوق والحال ، ونعيد نظرتنا من جديد فى التصوف الإسلامى ولا نقع فى هذه النظرة تحت تأثير المفرطين والمفرطين ، وندرس موقف التصوف من عصرنا هذا فنقول :

١ ــ إن بعض الناس يهاجمون التصوف و يضربون على وجهه ، يدسون على التصوف الإسلامى و يفترون عليه التهم ، و يعدونه معتقداً بعيداً عن الإسلام ، متأثرين بكتابات بعض المستشرقين ، أو بالعناد والخصومة والعداوة التى يرويها التاريخ عما كان بين علماء الشرع وأهل التصوف فى كل وقت . والعجب كل العجب أن هذه العداوة لا تنتمى إلى ما يرتبط بهوى الأطراف المتضادة ، إذ حصل بعض ذلك النقاش نتيجة إقبال الناس إلى رجال التصوف ومشايخ الطرق الصوفية ، وترك العلماء المشتغلين بالتدريس فى شبه العزلة .

كما أن هذه العداوة لا تخلو من بعض الأخطاء التى وقع فيها بعض رجال التصوف ، أو بعض المنسوبين إلى رجال التصوف من الانحراف والميل إلى ما يشينهم ، ومن ارتكاب الأعمال التى لا مجال لعالم الشرع إلا تخطئته ، كما أن أهواء بعض الناس أوقدت ناراً احترق فيها كثير من الأشرار والأخيار على السواء .

٢ ــ نرى بعض الناس فى عصرنا هذا ــ مع الأسف الشديد لحالهم ــ قد أخذوا بالجفاف العلمى بعيداً عما تتطلبه طبيعة البحث من الابتكارات العلمية ،

وإبراز الرأى الدقيق الحر النقّاد ، فخصصوا أنفسهم بنقل الأقوال وحصر ميزان الصحة فى القائل ، وكأنهم أرادوا أن يتفقوا على أن العلم بمعناه الصحيح ذهب إلى رحمة الله ، ولم يترك مجالاً يدور حوله الباحثون ، فلينتصروا على ما هو آخذ مكانه باسم العلم ، وليكبوا عليه لا كمنصفين طالبين الحق بل كناقلين مقلدين ليس من حقهم أن تتجلى لهم معان دقيقة مضيئة ، ولا يمكنهم إلا التوصل بما ذكره الأسلاف ، ناسين أو متناسين ما أثر عن رجال الحق ونوابغ الفكر الإسلامى من التمسك العلمى ، والأخذ بما هو أحرى بالعمل ، من هؤلاء النوابغ الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان الذى كان يقول :

ما وصلنا من الصحابة والتابعين فبالرأس والعين ، وما هو من غيرهم فنحن رجال وهم رجال . وكان يقول فى بعض محاضراته العلمية :

رأينا هذا هو آخر ما وصل إليه علمنا ، فمن أتى بخير منه فليتمسك به . وهذا إن دل على شىء فإنما يدل على أن النفثات الروحية الصافية والمشرقة ليس من حقها أن تتساقط أمام تأملات الآخرين .

وأن التقليد فى الأمور العقيدية وفى بعض القضايا الفقهية لا يرمى إلى الجفاف الفكرى وإلى جلوس العالم على كرسى التقليد المحض ، بل عليه أن يبدى رأيه فيما يمكنه إظهار النظر فيه بكل حرية .

لا أقول بفتح باب الاجتهاد وترك التقليد تركاً باتًّا ، كلا وحاشا ، بل أقول إن الواجب على علمائنا النظر الحر والفحص العلمى بعيداً عن التقليد الأعمى الهدّام لبناء العلم وكيانه ، والمانع للخروج إلى ساحة البحث والنقاش ، وقد أخذوا بهذا التقليد فى حق التصوف أيضاً ، وتمسكوا بأقوال أعداء التصوف مقلدين لهم .

٣ ــ استخدام بعض العلماء فى عصرنا هذا العلم كوسيلة للحياة ومن أجل المعيشة دون التفات إلى شىء هام وراء ذلك الأكل والشرب ، وصار حظ العلم تحت

تلك الضغوط حظًّا سيئاً تماماً ، إذ قضى على المقصود الأسمى والمطلب الأعلى ، كما قضى على النتائج التى يتوقعها محبو العلم ، والبيت الذى يكون قائماً على أمثال ذلك الفكر الخاطئ ينهار فى أقرب فرصة ، إذ من الممكن أن يقوم أمر آخر بأعباء العلم ـ الذى هو باب الأكل والشرب (عند هؤلاء) ـ ويخدم العالم فى ثوب أحسن ، فليترك العلم (وقد تركه كثير من العلماء فى الدول الإسلامية) وليتمسك بهذا الجديد من نوعه الذى ينوب عن العلم فى هذا المظهر السخيف وليلق العالم بأوراقه إلى الوراء أو يضعها على الرف تحت ظروف وأحوال خاصة ، وللغايات والمآرب المقصودة لديه ، والتى تبعد عن هدف العلم كل البعد ، اللهم إلا أن يودعه ذلك البديل ويحوجه إلى الرجوع إلى صندوق كتبه المتروكة ، لانقول ذلك عن سوء النية ، إذ القارئ الكريم لو تأمل شيئاً يجد نماذج كثيرة من هؤلاء ، وبما أن التصوف لا يخدمهم فى ذلك الباب ، إذ لا يأتى بما يشبع غرائزهم ، فإنهم يتركونه وراء ظهورهم .

٤ ـ مجاملة أهل البدعة ، بحيث يظن أن تركها مع هؤلاء المبتدعين يبعده عن محافل الناس و يلقيه فى زوايا النسيان فيتهمونه بالرجعية والفكر الردىء ، فعليه أن يمشى مع الناس فى صف واحد ، وليضحك حينما يضحكون ، وعليه أن يكون من التقدميين الذين يرون الدنيا بمنظار العدالة (فى نظرهم) ، ولا يكشف عن معتقده الدينى أمام هؤلاء لئلا يتصادم مع هواهم السياسى والطائفى ، ومن حق العالم أن يمثل كل ألوان الحياة ولايمثل لوناً واحداً ، وعليه أن يخرج عن بساطته التى لاتقبلها بيئته ، و يفضى هذا الأصل وهذا العمل إلى العبث بالدين واللغو فى الشريعة والتلاعب بأحكامها ، و بدلاً من العمل بمقتضى العاطفة نحو الدين وأهل الدين يرى فى أقواله صدى لهذه الأنفاس المتعقدة من صدور كَثُرَ فيها الحقد والحسد .

ويحسب هؤلاء العلماء أنهم أخذوا بحظهم العلمى فى جو من العلم والسلم والصفاء لاتشوبه أية شائبة من الجمود والعزلة عن الناس وأهوائهم ، و يعدون التصوف من الأسباب التى تبعدهم عن نظر هؤلاء الناس (أهل البدعة) و بذلك الظن يهاجمون التصوف .

٥ ـــ إن البعض مع أخذهم بالمبادئ الصوفية وتمسكهم بعض الشيء بما يقتضيه التصوف الحقيقي يصدر منهم (إراديًّا أو غير إرادى) ما يظهر منه الرياء ، وذلك يؤثر على مركزهم العلمي والصوفي ، و يعطى فرصة الطعن فى حقهم وفى حق التصوف ، ومهما كانت العلة التى تسببت فى ذلك فإن الناظر إلى التصوف ـــ الذى لا يعرف من التصوف إلا عمل رجال التصوف ـــ يقع فى التردد والحيرة ، ويحمل ذلك على عاتق التصوف وأثره السيئ فى ظنه ، و يعتقد أن هذا الرياء لا يخالف طبيعة التصوف ، فيأخذ عن التصوف فكراً غير سليم و ينسبه إلى ما يعتبر جفاء فى حق التصوف .

هذا .. وهناك عوامل أخرى أثرت على موقف التصوف فى عصرنا هذا ، بحيث إن التعريف والقيام بحل هذه المشكلة يحتاج :

أولاً : إلى انعقاد مؤتمرات علمية يشترك فيها العلماء والمتخصصون من البلاد الإسلامية ليبحثوا فى التصوف وأثره فى المجتمع ، بحيث يكون البحث مركّزاً على الصلة بين حفظ القيم الروحية وصلاح المجتمع ، و بالتالى فى الصلة بين العلم والعمل ، والتعريف بالعوامل التى تؤثر على ذلك .

ثانياً : إلى التمسك بتعليم المبادئ التصوفية فى المدارس الدينية وكليات الشريعة فى البلاد الإسلامية كلها ، و يكلف بعض العلماء الذين لهم مقدرة على التأليف ، وإلمام بالتصوف ، والعقيدة ومبادئها ، أن يضعوا خطة التدريس و يؤلفوا الكتب بحيث يمكن إفهامها للطالب فى سن المدرسة ، و يسهل فهمها فى الدول الإسلامية كلها ، ولكل مسلم سواء كان عربيًّا أو غير عربىّ أبيض أو أسود ، فى الشرق أو فى الغرب .

ثالثاً : إلى دراسة عوامل العزلة التى جعلت من التصوف علماً فى معزل عن الميادين العلمية ، ومن الصوفى شخصاً يظن بعض الناس أنه أرغمته الظروف القاسية على اتخاذ موقف يعد شبه معزول عن الآخرين ، والقضاء على تلك الأسباب التى أساءت إلى سمعة التصوف ، وحالت بينه و بين الذين ينظرون إلى كل شيء فى ثوب الحقيقة ، وتشمل تلك الدراسة أبعاد الصلة بين التصوف والبطالة ، بين التصوف وعدم النظافة فى الملبس والمأكل ، و بين التصوف والحمل على عاتق المجتمع .

رابعاً : إلى دراسة ما يحول بين الزائرين لضرائح الأولياء وبين الأعمال التى تصدر منهم ، من السجود والتقبيل وطلب قضاء مآربهم من صاحب الضريح ، بحيث يعتبرون أن الولى هو الذى يعمل ولا يعدونه كوسيلة قابلة للتبرك بها ، أى يعدونه فاعلاً حقيقيا .

وبعد الدراسة يأتى دور العمل الجاد والسريع على إزالة هذه البدع عن المجتمع ، والعمل المفضى إلى تنوير الناس تحت لواء الإسلام بقوة الدلائل التى تنبع عن المنابع الأصلية ، وقد واجه العالم الإسلامى منذ أن اكتمل كيانه كثيراً من العادات والتقاليد التى تعد بعيدة عن الإسلام ، وأخذ بها المسلمون وتجاوزت حدودها إلى مجال أفسح وأوسع ، والعلماء والدعاة مع صدقهم وإخلاصهم لم يستطيعوا القيام ضدَ الحوادث التى كانت تتطور وتحيط بالناس وتلقيهم فى دائرة بعيدة عن روح التمسك الحقيقى بالإسلام ، فانقلبت آمالهم إلى خيبة مريرة ، ووقفوا أمام الأمر الواقع فى تلك الحوادث والبدع المعروفة باسم الإسلام والإسلام منها براء .

وعلى امتداد القرون ظهرت أسباب وحوادث أخرى تعتبر ذات أهمية أكثر من تلك البدع المحدثة فى الإسلام ، من التفرق بين المسلمين ، ووجود نزعات مذهبية تؤثر فى خلق جو من العداوة بين المسلمين بعضهم وبعض . وبذلك أدرك المصلحون والدعاة المسلمون أنهم يواجهون مشاكل أكثر عمقاً من متشكلة البدع المنسوبة إلى التصوف ، وأخذوا بما يحفظ كيان الإسلام ويدفع عنه الخطر الداهم والبلاء الجاثم ، كما أن الحروب الصليبية التى استمرت زهاء قرنين استولت على أفكار العلماء المصلحين ، ووجههم إلى ما هو الحقيق بالتوجه ــ وهو نصر الإسلام والمسلمين . وظهرت قوة إسلامية كبيرة استولت على أكثر البلاد ، كما أن النظر فى طريق الوعظ والإرشاد وتصييغ عمل الدعاة بصيغة يمكن بها الكفاح ضد كل البدع المحدثة هو العامل المهم فى إصلاح حال التصوف علماً وعملاً ، وبالتالى فى إزالة ما أساء سمعته لدى بعض الناس .

خامساً : إلى اختيار لجنة علمية تجمع كل ما كتب فى التصوف قديماً وحديثاً ، تركز وظيفتها على الآتى :

١ ـ إيجاد خط فاصل بين الأصيل والدخيل فى التصوف ، بعدما لحق التصوف من تطورات وآراء فى قديم الزمان وحديثه ، و بعد أن دار البحث حوله فى مختلف أشكاله ، إذ لا شك أن الصوفية لم يكونوا على حال سواء ، ففيهم الولى والـمُدَّعِى ، وفيهم القائم بأعمال تقبلها الشر يعة ، والسالك إلى طر يق بعيد عن الشرع ، و بذلك يختلف نظر الباحثين حول التصوف ، بحيث يوقع النظر فى حيرة وتردد ، وإذا حصل أن لجنة التصوف صاغت الأمر بالحياد الإيجابى وأخذ باللب وترك القشر يكون الأمر سهلاً على أبناء هذا العصر ، وبهذا سنجد بين أيدينا ثروة كبيرة من الأدب الصوفى وألواناً من الأدب الإنسانى والسلوك الروحى نتيجة بحث هؤلاء المختصين أعضاء اللجنة ، و بذلك تفسح اللجنة مكاناً للجيل الجديد فى التصوف ، مكاناً خالياً عن المؤثرات المورثة للتردد والحيرة والاضطراب ، بعيداً عن الحالات المتناقضة الناتجة عن أحوال الصوفية فى صحوهم أو سكرهم ، ومحسوباً بحساب المذهب العلمى للصوفية فى ثوبها الأصيل . و بذلك يحصل التعرف على خصائص التصوف من غير خلط أو تشو يش .

٢ ـ إصدار قائمة مكتوب فيها أسماء الكتب التى يمكن الاستفادة منها من غير تعب ودون الرجوع إلى ما يحل الألغاز والمعميات و يشرح الشطحات ، والكتب التى يليق لكل باحث الاطلاع عليها ، وتختص بالباحثين الذين تجيزهم استعداداتهم العلمية ونشاطاتهم الواسعة أن يأخذوا بها .

٣ ـ دراسة العوامل التى تستطيع إدخال التصوف فى مجال التثقيف بمستوى عامة المسلمين ، ليستعينوا بها فى إزالة الفتنة والفساد السَّائِدَيْنِ فى العالم الإسلامى .

٤ ـ تقديم الاقتراحات المتعلقة بإحياء آثار بعض الصوفية والتعر يف بها على مستوى عامة الناس . والاحتفال بذكرى بعض الصوفية الذين كان للناس إلمام بالنظر فى أفعالهم وأقوالهم ، و وصلوا إلى درجة القبول لدى عامة الناس .

٥ ـ اقتراحات أخرى تتعلق بموقف التصوف وتبييض صحيفته مما افتراه أعداؤه عن وعى وأصدقاؤه لا شعور يًّا .

٦ ـ إرسال توصيات من الإدارة المركز ية (لجنة التصوف) إلى الدول الإسلامية للعمل بتلك التوصيات والأخذ بها قدر المستطاع .

وبعد ، فإنه لا يستحق لإحراز هذا الموقف من الخدمة إلا الأزهر، ولا يستطيع القيام به إلا هذه الجامعة التي خدمت الإسلام أكثر من ألف سنة ولا تزال تخدمه برسالتها التاريخية .

كما أن جامعة الأزهر باهتمامها البالغ وإمكانياتها العلمية في هذا المجال يمكنها أن تطالع تلك المؤلفات غير العربية التي قام بتأليفها المؤلفون الفارسيون وغيرهم من باحثي بلاد العجم ، إذ لا يخفى أن بعض المؤلفات التصوفية فارسية أو تركية أو هندية ــ نجد فيها آراء حول التصوف الإسلامي .

ولنا جولة سريعة مع مولانا جلال الدين البلخي في مؤلفاته لنطلع على آرائه الخاصة حول التربية التصوفية وإنقاذ المجتمع من الغلو في الأخذ بالماديات .

يقول جلال الدين :

أنقذوا الروح الطاهرة مما يؤذيها من شهوات النفس . (١٢٢) مادمت منهمكاً في الشهوات فإبصارك مظلم ، ولا أمل لهدايتك إلى قصد السبيل . (١٢٣)

الإنسان الذي يتعلق بالمادة بحيث يغفل عن نداء الروح فهو كالجمل الذي يحمل فوق ظهره الورد (كناية عن الروح) ومع ذلك لا يرى إلا الشوك ولا يسعى إلا إليه . (١٢٤)

من قُتلت فيه شهوات الحس يكون له ذوق روحي يدرك به النور والحق . (١٢٥)

الحياة لا ترتكز على الماديات فحسب ، بل فيها تطلع إلى ماوراء المادة ، إلى متى تعتبر طعام الحس سر حياتك ؟ (١٢٦)

---

(١٢٢) المثنوى ــ الدفتر الأول ــ البيت ١٩٦٣ .

(١٢٣) المثنوى ــ الدفتر الأول ــ البيت ١٩٧٠ .

(١٢٤) المثنوى ــ الدفتر الأول ــ البيت ١٩٦٨ .

(١٢٥) المثنوى ــ الدفتر الأول ــ البيت ٣٨٧٦ .

(١٢٦) المثنوى ــ الدفتر الأول ــ البيت ٣٨٧٧ .

ليست هناك حياة حقيفية إلا بالعرفان والحب ، أما حب الدنيا والإقبال عليها مهما كانت عزيزة على عشاق الدنيا فإنها تؤدى إلى هلاك الروح ، لأنها فى الحقيقة احتضار للروح . (١٢٧)

لا تترك الشيطان يسرق منك متاعك الغالى و يصرف نظرك إلى المغريات إذ بذلك تضيع بضاعتك (أيام عمرك) . (١٢٨)

قتل النفس الحسية فى الإنسان يشبه اقتلاع الإبرة من العقرب والأنياب من الحية . إذا كنت تريد قتل النفس الأمارة بالسوء فاقتل النفس الحسية ليحصل لك (لروحك) النجاة . (١٢٩)

الحياة الروحية (ضد الحياة المادية) تحتاج إلى الحرارة والماء ، وحرارتها الدمع وماؤها لهيب القلب وفوران الشوق إلى المبادئ العالية (التى تقع فى الطرف المقابل للمادة) . (١٣٠)

إن أسير الشهوات لا يدرك هذه الإسارة فلابد له من مرشد يأخذ بيده رَوم الخلاص من سيطرة اللذات الحسية ، وحينذاك يعرف ما كانت عليه نفسه من سوء الحال . (١٣١)

ادفع عنك تلك الصلة الكثيرة بالمادة التى تحول بينك و بين كشف الروح ، إن نفحات الروح تنير ظلام الحس ، كما أن قميص سيدنا يوسف على نبينا وعليه الصلاة والسلام ألقى على وجه سيدنا يعقوب فارتد بصيراً . (١٣٢)

---

(١٢٧)المثنوى ـــ الدفتر الأول ـــ البيت ٣٦٨٦ .

(١٢٨)المثنوى ـــ الدفتر الأول ـــ البيت ٣٦٩٣ .

(١٢٩)المثنوى ـــ الدفتر الثانى ـــ البيت ٢٥٢٦ ـــ ٢٥٢٧ .

(١٣٠)المثنوى ـــ الدفتر الثانى ـــ البيت ١٦٥٤ .

(١٣١)المثنوى ـــ الدفتر الثانى ـــ البيت ٠٣٤٧٣ ـــ ٣٤٧٤ .

(١٣٢)المثنوى ـــ الدفتر الأول ـــ البيت ٣٢٣٤ ـــ ٣٢٣٥ .

أهل الحس الغارقون فى اللذات لا ينتبهون إلى الرجال الكمل (أولياء الله العارفين) . (١٣٣)

اشتغل بدفع الآلام واتبع الأب الذى يهديك إلى النعيم الأبدى (آلام القوة الظلمانية ، والأب القوة الروحانية) يشير بذلك إلى آية :

﴿ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ﴿٨﴾ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ﴿٩﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَاهِيَهْ ﴿١٠﴾ نَارٌ حَامِيَةٌۢ ﴿١١﴾ ﴾ [سورة القارعة : ٨ — ١١]

إن النفس تذهب بنا إلى ما تريده . (١٣٤)

نرى مولانا جلال الدين الرومى يعرف أهمية الروح وخساسة المادة جنب الروح ، بحيث يدرك غفلة الناس عن هذا الجانب العظيم فى الإنسان ، الجانب الذى به يعيش ، و به يعتز و به يمتازعن بقية الحيوانات .

ويمثل ما يعتقده بأمثله لها أثرها ، و يأتى بدلائل لا يمكننا إلا قبولها . و يقول فى موضع آخر من المثنوى :

الجسم بحسنه وجماله دائم الدلال ، والروح تناديه قائلة : أيها الجسم لست إلا مز بلة — أنت تعيش يوماً أو يومين من فيضى — هل ترى — حينما أودعك يأخذك الأقارب إلى القبر — إلى طعمة الحيات والنمل . (١٣٥)

---

(١٣٣)المثنوى — الدفتر الأول — البيت ٣١٤١ .

(١٣٤)وهذا نص المثنوى :

آنكه او بوده است أمه هاويه — هاويه آمد مراورا راويه
مادر فرزند جويان ويست — اصلها مرفوعها راداپى است

المثنوى — الدفتر الأول .

(١٣٥)نص المثنوى — الدفتر الأول .

تن همه نازد بحوبى وجمال — روح پنهان كرده فرو پرو بال =

يلاحظ أن مولانا جلال الدين البلخي يدرك تماماً أن اليفظة الروحية والمبل إلى القضاء على متطلبات النفس الأمارة بالسوء تأخذ بأيدى المسلمبن وتجعلهم فى الأمن والرفاهة ، بحيث لاتؤثر الآفات المادية على مثل تلك الروح الآخذة بالمبادئ السامية .

و يعتقد أن التربية لها أثر، وأن الأمر الهام فى ذلك هو التوجيه إلى ما هو الأصل الأصيل فى التأثير على الناس ، ليدركوا أهمة المبادئ الإنسانية القبمة ، و بز يلوا بها العقبات التى تأخذهم إلى الظلمات ، و يذكر وصية الرسول ـــ صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ـــ لعلى بن أبى طالب رضى الله عنه إذ يقول :

إذا تقرب كل أحد ير يد أن يتقرب إلى الله تعالى بنوع طاعة ، تقرب أنت إلى الله بصحبة ونصيحة العاقل وعبده الخاص ، حتى تكون أنت أسبقهم إلى الله تعالى .

ويجعل نصيحة العاقل من الأمور الهامة ، ومن الأسباب الموجهة إلى الحق ، والمؤثرة فى التعر يف بالمادة والماديات ، المانعة عن الانهماك فى اللذات . (١٣٦)

وبما أن الصراع العنيف بين الحق والباطل ، بين المادة والمعنى ، صراع يحتاج إلى التوجه الكامل نحوه ؛ فإن التربية والتوجه إلى كلام العقلاء الذين استناروا من الحق

= گو يدش اى مز بله تكو كيستى | يك دوروز از پرتو مس ز يستى
غنج وبازب مس سگسجد درجهان | باش تاكه مس شوم از توجهان
گرم دار است تورا گورى كند | طعمه موران وما رانت كنند

(١٣٦) نص المثنوى ـــ الدفتر الأول :

گفت سيعمبر على را كاى على | شير حقى پهلوانى ، پرد لى
ليك برشيرى مكن اعتميد | اندر آدر سايه نخل اميد
هركس گر طاعتى پيش اورد | بهر قرب حضرت بى چون وچند
تودرا درسايه آن عاقلى | كش بتاند برد ازره ناقلى
پس تاقرب حو بدو سوى اله | سر مپيچ ار طاعت او هيچگاه
رانكه هر خاررا كلشن كند | ديده هر كور را روشن كند
طل اودر زمن چون كوه قاف | روح او سيمرغ بس عالى طواف
دست گيرد بنده خاص اله | طالبان را ميبرد تا بيشگاه

وجعلوا عقولهم ضياء ترشدهم وغيرهم من الناس من الأمور الضرورية ، بحيث يمكننا التغلب على الأهواء حسبما يقتضيه الدين القويم ، الدين الذى يدعو إلى الله وإلى الخير .

إن المؤمن بنور الإيمان ينظر إلى خسة المادة ، وبهذا النظر يحرص على إسلامه و يصبح من أهل اليقين ، يميز الحق عن الباطل ، و يزيد وثوقاً واطمئناناً ، يدرك ما لهذا اليقين من النتيجة الحتمية ، وهى المحبة لله ورسوله ، وما لهذه المحبة من ثمرة .

﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾

[سورة آل عمران : ٣١]

و يؤمن بأن النبى — صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم — هو المثل الأعلى للمسلمين ، وأن طاعة الله تتوقف على طاعة الرسول — صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم .

﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾ [سورة النساء : ٨٠]

يعتقد شيخنا الجليل جلال الدين الرومى أن المجتمع فى كل لحظة يحتاج إلى النظر فى حاله ، إذ الناس مختلفون ، فمنهم الحريص على الطلب لا يبالى بما يهلكه ولا يسعى إلى ما ينجيه ، ومنهم الناظر إلى الأمام بالتفكير العميق ، بحيث يدرك سر الخالق ، و يعترف بأن الله لم يخلق هذا الكون عبثاً ، بل فيه غاية ترجع إلى العالم نفسه ، ولذلك يقول :

قال الأنبياء : إن الله يقول :

« غاية الخلق الإحسان إليهم ، والمن عليهم ، إنما خلقتهم ليتفعوا بى و بخيراتى ونعمتى ، لم أخلقهم لأنتفع بهم وأقضى بهم حاجة لنفسى ، إنما خلقتهم إفاضة للوجود ، وإظهاراً للسخاء والجود . (١٣٧)

---

(١٣٧)المثنوى — الدفتر الأول — ص ١٥٩

والمدرك لسر الخلق يرى نفسه فى طريقه إلى غاية خلقه ، وهى المعرفة ، و يسعى ليكون كالحنطة المطلوبة فى مجتمعه أولاً ، لا كالتبن المطلوب ثانياً و يقول :

سأل سيدنا موسى — على نبينا وعليه الصلاة والسلام — ربه قائلاً : كيف تنقش ثم تخرب النقش ؟ تخلق الذكر والأنثى و بعد ذلك تفنيهما ؟ فما هذا السر ؟ ولماذا هذا الفناء ، وهذا الخراب ؟

فقال الرب فى جوابه :

أنا أعلم أن سؤالك هذا لا ينبع عن هواك ولا من غفلتك ، وإلا كنت أغضب عليك ، بل من التطلع إلى سبل الحقيقة ، نحن نعلم ما تريده من كشف السر لتدرك حكمة الله فى ذلك ، تريد بذلك أن تخبر عوام الناس بهذه الحكمة ليكونوا على علم بإرادة الله وليعرفوا ما هو سر الوجود ، وما هو المطلوب من الموجود ، وما هو الطريق القويم فى المجتمع ليأخذوا به .

إن السؤال ينبع عن العلم ، كما أن الجواب بالعلم .. إن الضلال عن علم وإن الهدى عن علم .

إن الحب والبغض يتولدان من التعارف ،فما لم تعرف أحداً ، كيف تحبه ؟ وكيف تبغضه ؟

كما أن المرض والصحة يرجعان إلى الغذاء .

و بعد هذا القول حكاية عن الله تعالى يقول الرومى رحمه الله : وقد عُلِّمَ الكليم عليه السلام هذا السر ليَعْلَم ما هو السر و يُعلِّم الناس ، فأمره الله أن يزرع البذر فى الأرض فلما زرع واستوى الزرع أخذ بحصاده ، وجعله بحيث يمكن أن يميز الحب عن التبن ، فليكن الحب فى مخزن والتبن فى مخزن على حدة ، ولا يصح الخلط بينهما .

فسأله الله : من أين تعلمت ذلك ؟ فردَّ قائلاً : علمنى ربى !

فقال له : فانظر إلى حكمتى فى ذلك الإفناء والحصاد ، خلقت الخلق ، خلقت الإنسان وأفنيه ليأخذ الحَبَّ طريقه إلى مخزنه والتبن إلى مخزنه .

يريد مولانا جلال الدين الرومى بذكر ما دار بين الله وموسى النبى ــ عليه السلام ــ أن المجتمع يشتمل على الأرواح الإنسانية ، وليس كل هذه الأرواح الإنسانية على نهج واحد ، ففيها السعيد وفيها الشقى . فيها الركن الصالح للمجتمع ، وفيها الفاسد المفسد الذى يضر المجتمع ، بعضها كالدر الغالى ، والبعض الآخر لا يساوى شيئاً ، بعضها مظهر رحمة الله ولطفه ، والبعض الآخر مظهر لغضبه عليك أن تعرف سر : (١٣٨)

« كنت كنزاً مخفيًّا فأحببت أن أُعرف فخلقت الخلق لأُعرف » الحديث القدسى .

وهذه المعرفة تحصل بالتطلع إلى ذلك السر ، والتوجه إلى أبناء الإنسان كيف يبنون حياتهم ؟ وكيف يعيشون فى مجتمعهم ؟ وهل لهم الميل إلى معرفة ذلك السر ؟

إن الصالح فى المجتمع يسعى للوصول إلى مخزن الحب وساحة اللطف ، و يأخذ بيد الآخرين ليكونوا على علم بذلك ــ ليدركوا الحقائق ، ويجتنبوا عما يوقعهم فى الذل والهوان .

و بعدما يوضح ما هو الطريق للوصول إلى السعادة يأتى إلى مثال آخر للسعيد والشقى ، وأن السر فى الإفناء هو هذا التميز بين مآل كل واحد من هاتين الطائفتين :

و يقول :

إن الجوهر الإنسانى هو الصدق ولكن غاب فى الكذب ، كما أن السمن اختفى فى اللبن .

---

(١٣٨)انظر ص ٢٦٤ من الدفتر الرابع ، وأول الشعر :

گفت موسى اى خداوند حساب نقش كردى بازچون كردى خراب

و آخره :

كنت كنزاً گفت مخفيا شنو جوهر خود گم مكن اظهار شو

إن الكذب هو جسمك الفانى ، وإن الصدق هو روحك الربانى . إن كذب الجسد ظاهر ، وصدق الروح خفى ، والرسول يأتى برسالته ليهز ذلك الجسد و يظهر من الكذب المرئى الصدق المرموز . (١٣٩)

يرى مولانا جلال الدين البلخى أن الجسم بمقتضياته الفانية يميل إلى ما هو فانٍ وإلى الشقاوة والظلمة ، وقد جعل من صدق الروح كامناً فى كذبه ومن المائل إلى الدرجات العالية خفيًّا فى إرادة الجسم المائل إلى الأسفل ، والإنسان يحتاج إلى منبه ومرشد ودليل لكى يرشده إلى الحق ، وبهذا التعبير يذهب إلى أن العلاج الأصلى للمشكلة (مشكلة بُعد الناس عن الأخذ بالمبادئ العالية) هو التوجه إلى الأدب والتربية ، وإزالة الحجاب عن العيون لترى ما هو الحقيق بالرؤ ية . والتوجه إلى وظيفة القلب فى ذلك ، كما أن السعى المستمر فى إنقاذ البشر ية عن الفساد من أهم الحلول لهذه المشكلة ، والرومى مدرك لفتنة المادة وأثرها على المجتمع ، ومتعمق فى أخْذ طر يق عادل لإصلاح الناس ، و بذلك يميل إلى :

١ ـــ الأدب الظاهرى والأدب الباطنى ، واختصاص رجال لهم العلم والدراية فى نشر ذلك الأدب وتعليمه .

والعابدون المخلصون هم المتأدبون بآداب التصوف ، وعلى المؤمن أن يذهب مذهبهم و يأخذ بما يقولون .

الحياة رمز ، والأدب صبغة ذلك الرمز ، وعليك أن تعرف الرموز لئلا يقال لك أسأت الأدب .

إن الرسل هم المؤدبون للأمة ، يرشدون أبناء المجتمع إلى الأدب ، إن المائدة انقطعت عن القوم لأنهم أساءوا الأدب فى ادخار خلاف أمر الله .

الأدب جعل الملائكة فى مقام ، وسوء الأدب والجرأة ألقى بالشيطان إلى الهاو ية .

---

(١٣٩)المثنوى الدفتر الرابع ـــ ص ٢٦٤ . والمجلس الثالث من المجالس السبعة .

الذنب هو سوء الأدب ــ كل بلية عليك يرجع سببها إلى نفسك ، إلى الشقاوة الكامنة فيك ، وإلى ميلك المفرط نحو الشر . ابدأ بتأديب نفسك وكن من المتأدبين بآداب الشريعة .

وانظر إلى الواجب عليك نحو الآخرين ونحو أبناء مجتمعك فى مدرسة الأدب .
انظر هل يمكنك أن تأخذ بأيديهم وتسوقهم إلى الخير والفلاح ؟
و يقـــول :

السر فيك يا فتى ، لا تلتمس فيما أتى .. من ليس عنده ، لم ينتفع مما ظهر . (١٤٠)

يشير بذلك إلى أن المسلم هو أهل السر ، وعليه الأخذ بما هو واجبه من التفكر ليدرك الحقائق .

وفيه تنبيه إلى العلاج الكامل للمشكلة التى تظهر كسر يمنع المسلم عن الوصول ، سواء كان ناشئاً عن إلمام الناس بالأمور المادية أو غيرها . فالتوجه إلى السر والنظر إلى الضمير والتوسل بوسائل تؤثر فى إيقاظه ــ كل ذلك من الوسائل الهامة التى ترتبط بسلوك الإنسان . و يضيق صدر الشاعر حينما يدرس الناس وأحوالهم التى تجعلهم فى ناحية بعيدة عن الأخذ بالحقائق ، و يظهر تألمه بقوله :

ياقوم موسى إننا فى التيه تهنا مثلكم   كيف اهتديتم ، فاخبروا ، لا تكتموا عنا الخبر(١٤١)

ويجعل حال الحائرين الذين حيرتهم الأمور المانعة عن الرقى بحال أصحاب موسى ــ عليه السلام ــ الذين أخبر الله عنهم فى القرآن .

---

(١٤٠) كليات شمس تبريز ــ تأليف جلال الدين الرومى ــ ص ٤٧٨ .

(١٤١) المرجع السابق ــ ص ٤٧٦ .

ومع أن الفرق بين عصاة أمة محمد صلى الله عليه وسلم والحائرين فى التيه كبير فإن الشاعر الصوفى أتى بهذا التشبيه نظراً إلى ما هو دأبه من المبالغة فى بعض الأحيان .

٢ — النظر فى كل وقت إلى متطلبات الروح وما يطلبه الجسم ، لأن هذه الفكرة التى تؤدى إلى قطع العلائق عن الماديات — إلا بقدر الضرورة — هى الموصلة إلى الحل السليم لمشكلة الانهماك فى اللذات .

و يقول : جسمك من هذه الدنيا وروحك من الدار الآخرة ، هو يطلب الهوى وهى تطلب الله ، إن قلبك غريب وهمه غريب ليس من الأرض ولا من السماء ، فإن كنت رفيق الهوى والجسم وقَعْتَ معهما فى هذا التراب ، إن جذبة واحدة من جذبات الحق أولى من السعى مائة مرة . (١٤٢)

و يرى شاعرنا الصوفى أن عقيدة الإيجاب التى تنسب إلى المعتزلة لا تصح ، فلا يجب على الله شىء ، و يذهب إلى ما يقوله الأشاعرة من أن الله لا يجب عليه شىء ، ولا يجب أن يثيب بالخير خيراً و بالشر شرًّا ، و يرتبط بذلك أن أكثر الصوفية يحتقرون أعمالهم ، و يقولون إن الأمر راجع إلى فضل الله ورحمته لا إلى العمل .

والعطار من الصوفية القائلين بعدم الإيجاب إذ يقول : ما أنت ؟ وما الذى تفعل ؟ وأن الأمر موكول إلى فضل الله تعالى . (١٤٣)

---

(٤٢) تنت زين جهان ست ودل ران حهان   هوى يساريس وخدايار آن

والبيت الأخير :

خمشى كن خمشى كه در خامسيست   هراران رسان وهزاران بيان

كليات شمس — ص ٢٩٩ .

(١٤٣) مطق الطير للعطار — ص ٨٢ .

وبذلك ندرك حلاً آخر لمشكلة غفلة الناس عن السعى بغية الوصول إلى الحقائق . بحيث يتكلمون على أعمالهم التى يقدمونها تقرباً إلى الله ، و يعدون هذه الأعمال الناقصة الخسيسة أقوى سبب للنجاة . وبذلك يحصل لهم العجب والكبرياء و يوقعهم فى العذاب والهوان .

كما أن النظر إلى التضاد الذى فى الإنسان نفسه ــ نظراً إلى جوانبه المتعددة ــ جعل أمر الإنسان إلى الحيرة والتردد، وتلك الحيرة تتسبب فى وقوع المشاكل ، يقول أبوسعيد أبوالخير ــ رحمه الله ــ (٣٧٥ هـ ــ ٤٤٠ هـ) أميل إلى العبادة حيناً وإلى متطلبات الحيوانية حيناً آخر، سبحان الله .. ما هذا التشويش ؟ (١٤٤)

وجعل مولانا جلال الدين الرومى الحل والنجاة من هذه الحيرة (بعض الشىء ، إذ هو لا يعترف بالنجاة الدائمة) أن يكون الإنسان مؤاخذاً نفسه كل حين ، و ينظر إلى مراتب النفس : الأمارة ــ اللوامة ــ المطمئنة ــ و يسعى للخلاص من المرتبة الأولى ، وهى الأمارة ، وعند ذلك يكون أمامه ما ينير له الطريق ولا يترك له مجال الوقوع فى شر النفس الأمارة بالسوء .

٣ ــ التواضع الذى لا يترك للإنسان مجال الانهماك فى اللذات والشهوات ، و بذلك يتمكن للقضاء على المتطلبات التى تنبع عن الميل إلى المادة ، و يكون له القناعة فيما وصل إليه من أمور الحياة ، فلا يريد أن يسعى طلباً لحياة توقعه فى الشر ــ شر المادة والماديات . شر التعرض على الآخرين فى عرضهم وما لهم . و بالتواضع يصير عضواً صالحاً للمجتمع يعيش بالعز والشرف ولا ينظر إلاّ إلى ما فيه سعادته وسعادة أبناء نوعه .

لا يأتى بالباطل ولا يميل إلى الشر ، يجب أن يكون مصداقاً لحديث : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه » . الحديث ــ رواه الشيخان .

---

(١٤٤) خط سوم تأليف دكتور ناصر الدين صاحب الزمانى ــ ص ٤٠٥ .

وكأن الرومى يمثل ما كان للعلماء العاملين العارفين بطريق السير والسلوك ، والذين نالوا بذلك التمسك مركزاً مرموقاً لدى الشعب ، وكان لهم الغيرة على الحق والصدق بالخضوع والتواضع وحفظ عزة النفس والكرامة متمسكاً بآية :

﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿٢٨﴾ ﴾ [سورة الفتح : ٢٨]

وما يقوله الرومى فى علاج مشاكل العصر من الناحية الدينية وما يوصى به المسلمين كافة ــ شيوخهم وشبابهم ، ذكورهم وإناثهم ــ نجد فيه الحل السريع والواضح للمشاكل ، فعلينا أن نتمسك به .

نقـــــــــد

ليس من المستطاع أن نحيط بعلم هذا الشاعر وفنه فى مثل هذا البحث ، وقد اكتفينا بذكر بعض الحقائق التى تعين الدارس على تذوق كلام هذا الشاعر الفنان والإلمام ببعض خصائصه ، ومهما يكن الأمر فإن طريقة الشاعر فى معالجة هذه الموضوعات قد خلت من الترتيب الدقيق ، فهوينتقل من موضوع إلى موضوع ، ومن مقصد إلى مقصد دون منهج محدد يتبعه فى ذلك الانتقال ، وهذا بالنسبة لبعض الباحثين يورث الخلل فى البحث ، ومما يذكر أن جلال الدين البلخى ــ بالإضافة إلى عدم الترتيب فى بحثه يشتبه عليه بعض الأمور منها :

أنه ذكر فى خطبة كتابه أن كتابه كنيل مصر ، شراب للصابرين ، وحسرة على آل فرعون والكافرين . وهذا يدل على أن البلخى تمسك بالغلط المشهور وهو أن آل فرعون غرقوا فى نهر النيل ، مع أن الثابت والواقع أن غرق فرعون كان فى بحر القُلزم (البحر الأحمر) لا فى النيل .

ومنهـــا :

أنه ذكر أحاديث فى كتابه المثنوى رتبها مؤلف مرآة المثنوى على ترتيب حروف الهجاء بعنوان : (لآلئ السنن) وذكروا أحاديث لايصح إسناد بعضها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم من ذلك :

١ ــ حـديث :

« كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف » .

وقد عد هذا الحديث من الموضوعات .

وقد ذكر فى « الموضوعات الكبير » أن حديث كنت كنزاً إلى آخره .. قال ابن تيمية : ليس من كلام النبى صلى الله عليه وسلم ، ولا يُعرف له سند صحيح ولا ضعيف ، وتبعه الزركشى والعسقلانى ، لكن معناه صحيح مستفاد من قوله تعالى :

﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾

[سورة الذاريات : ٥٦]

أى ليعرفون ، كما فسره ابن عباس — رضى الله عنه — انتهى . (١٤٥) وقد أشار إلى هذا الحديث فى كتابه (المثنوى) مرتين . (١٤٦)

٢ — حديث التجافى عن دار الغرور والإنابة إلى دار السرور ، فقد أشار إلى هذا الحديث فى كتابه المثنوى . (١٤٧) بطريق يظهر منه أن لفظ الحديث هو دار السرور ، مع أن لفظ الحديث دار الخلود ، ولا يصح أن نقول : غير الخلود بالسرور رعاية للقافية ، إذ مثل هذا التغيير لأجل القافية تغيير فى عبارة الحديث ، ولا يصح أن يغير لفظ الحديث و ينسب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وإليك تمام الحديث :

« إذا دخل النور القلب انفسح وانشرح ، قالوا : فهل لذلك علامة يعرف بها ؟ قال : التجافى عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود ، والاستعداد للموت قبل لقاء الموت » . روى هذا الحديث عن ابن مسعود وغيره ، وذكر فى تفسير ابن كثير أن لهذا الحديث طرقاً مرسلة ومرفوعة يشد بعضها بعضاً . (١٤٨)

٣ — حديث : « إن تمارضتم لدنيا تمرضوا » ، فقد ذكر السيد جلال الدين البلخى الحديث بالعبارة السالفة ونسبه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم . (١٤٩)

---

(١٤٥)الموضوعات الكبير — تأليف الملا على قارى .

(١٤٦)مرآة المثنوى — ص ٩٢٣ .

(١٤٧)مرآة المثنوى — ص ٩٠١ .

(١٤٨)تفسير ابن كثير ج ٢ — ص ١٧٥ .

(١٤٩)مرآة المثنوى — ص ٩٠٧ .

وأصل الحديث كما ذكره الملا على قارى هكذا :

« لا تمارضوا فتمرضوا ، ولا تحفروا قبوركم فتموتوا » .

ذكره ابن أبى حاتم فى العدل عن ابن عباس رضى الله عنه وقال عن أبيه إنه منكر.

٤ — حديث : « إنى لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن » فإن البلخى أشار إلى الحديث فى كتابه المثنوى . (١٥٠) بحيث يظهر منه أن عبارة الحديث هى : إنى لأجد آه ...

مع أنه ذكر على قارى فى الموضوعات نقلاً عن العراقى أن :

حديث : إنى لأجد نفس الرحمة من قبل اليمن — أو من جانب اليمن — لم أجد له أصلاً .

٥ — حديث : شاوروهن وخالفوهن فإنه أشار فى كلامه إلى هذا الحديث . (١٥١) مع أنه لم يثبت بهذه العبارة أو العبارة المشهورة طاعة النساء ندامة ، قال الملا على قارى : حديث شاوروهن وخالفوهن لا يثبت بهذا المعنى ، وأن له وجهاً من حيث المعنى ، وقد ورد فى حديث ضعيف . طاعة النساء ندامة .

٦ — حديث : « مثل المؤمن كالمزمار لا يحسن صوته إلا بخلاء بطنه » .

ذكر البلخى هذه العبارة وعده من كلام النبى صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم . (١٥٢)

مع أنه لم يثبت هذا التشبيه بعبارة الحديث فى كتب الحديث .

٧ — حديث : « من حفر بئراً لأخيه وقع فيه » .

ذكر البلخى وعده من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم . (١٥٣)

---

(١٥٠) مرآة المثنوى — ص ٩٠٩ .

(١٥١) مرآة المثنوى — ص ٩١٨ .

(١٥٢) مرآة المثنوى — ص ٩٢٨ .

(١٥٣) مرآة المثنوى — ص ٩٢٨ .

قال العسقلانى : لم أجد له أصلاً ولكنه صحيح من حيث المعنى ، إذ معناه مستفاد من قوله تعالى :

﴿ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ ﴾ [سورة فاطر : ٤٣]

٨ ــ حديث : « من عرف نفسه فقد عرف ربه » قال شيخنا البلخى وأشار إلى هذه الجملة بأنها حديث للرسول صلى الله عليه وسلم . (١٥٤)

وقال الملا على قارى حديث « من عرف نفسه فقد عرف ربه » موضوع . وقال السمعانى إنه لا يعرف مرفوعاً وإنما يحكى عن يحيى بن معاذ الرازى . وقال النووى إنه ثابت ــ يعنى عن رسول الله ــ وإلا فمعناه ثابت قد قيل : من عرف نفسه بالجهل فقد عرف ربه بالعلم ، ومن عرف نفسه بالفناء فقد عرف ربه بالبقاء ، ومن عرف نفسه بالعجز فقد عرف ربه بالقدرة والقوة ، وهو مستفاد من قوله تعالى :

﴿ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ﴾ [سورة البقرة : ١٣٠]

أى جهلها حيث لم يعرف ربها .

٩ ــ حديث : « موتوا قبل أن تموتوا » فقد ذكره بحيث عدّه من أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم . (١٥٥) قال العسقلانى : إنه غير ثابت . وذكر الملا على قارى أنه من كلام الصوفية ، والمعنى موتوا اختياراً قبل أن تموتوا اضطراراً ، والمراد بالموت الاختيارى ترك الشهوات واللهوات وما يترتب عليها .

١٠ ــ حديث : « الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا » ذكره فى مقام الخير وذكر الملا على قارى أنه من قول سيدنا علىّ كرم الله وجهه .

---

(١٥٤) مرآة المثنوى ــ ص ٩٣١ .

(١٥٥) مرآة المثنوى ــ ص ٩٣١ .

١١ ــ حديث : « الولد سر أبيه » .
قال السخاوى والزركشى لا أصل له .
هــذا .. ومما يذكر أن السيد جلال الدين البلخى كان له اهتمام كثير بالعلوم الرائجة حينذاك ــ من التفسير والحديث والفقه وأصول الفقه والفلسفة ــ وما وجدناه فى كتابه المثنوى من الأحاديث أكثره صحيح ومأخوذ من الكتب المشهورة فى علم الحديث ، وما وقع له من التمسك بالأحاديث الوضعية قد نوهنا إليه بحكم الأمانة العلمية .

هذا .. وقد ذكرنا فى التعليق على خطبة المثنوى مايوضح الموقف بعض الشيء ..

ونضيف هنا أن الثقة الكاملة فى البحوث الجامعية تعتمد على النابع من المنابع الأصلية التى لايشك أحد فيها ، وهذا النقد تحت العنوان الخاص كنموذج من النماذج التى تدل على حرية البحث و بُعده عن الميل والتعلق ، والوقوع تحت تأثير الآخرين ــ ومع هذا كله فإنه لاينقص من الموقف العلمى الذى يعترف به الباحثون للشيخ الصوفى العالم جلال الدين الرومى ، والذى جعل عدة من العلماء فى كل عصر ملمين بدراسة آرائه والبحث والنقاش حولها .

ويمكن أن نلخص كتابات الرومى بالآتى :

١ ــ التعريف بالإنسان العارف بالاستدلال بالآيات والأحاديث النبوية . وفى ذلك الباب يأخذ الأحوط وليس له الإفراط والتفريط ، نظراً إلى أهمية الاستدلال والأمانة العلمية التى يدركها مولانا جلال الدين الرومى ، ومانقل عنه من بعض الأحاديث الموضوعة فقد أشرنا إلى بعضه ضمن النقد .

٢ ــ توضيح السلوك والتنبيه عليه حسب تطلعاته الخاصة والقيام بالتعبير الذى يخصه .

* تعليق المؤلف :

إن الباحث يرى فى علم التصوف عشرات الآراء حول موضوع واحد، و يدرك أن السلوك له طرق مختلفة حسب اختلاف الآراء ، وأن البدء والانتهاء فى هذا الباب معبر عنها بتعبيرات دقيقة ، إما متضادة أوشبه متضادة ، فلا مجال للباحث حول كلام مولانا جلال الدين الرومى إلا أن يقول :

لقد تمسك الرومى فى هذا النظر بما تمسك به فلان مثل : محيى الدين بن عربى (الشيخ الأكبر) الغزالى ــ الحلاج ــ رابعة العدوية وأمثالهم ، ولا يمكنه أن يقول إن هذا التوافق فى تلك القضية الصوفية هو الأصل الذى لا خلاف فيه . إذ فى نفس الموضوع تجد آراء تخالف ما عليه جلال الدين وغيره .

٣ ــ القصص والأمثال :

لقد أتى مولانا جلال الدين الرومى بالقصص والأمثال و بين فى بعضها أنه لا يريد منها القصة الحقيقية ، بل هى توجيه وتمثيل للتوضيح ، فمثلاً : فى قصة حوار الأعرابى مع زوجته يقول :

أريد بالزوجة النفس ، وبالزوج العقل . و يذكر إرادته و يوضح أن القصة خيالية وليست حقيقية .

* تعليق المؤلف :

لا شك أن مولانا جلال الدين الرومى له تعبير فنى يفوق الآخرين ، فإنه يستعين فى تصوير أفكاره بكل من :

الملوك ــ السلاطين ــ السعداء ــ الأشقياء ــ المحتالين ــ الدراويش ــ الفقراء ــ الأغنياء ــ و يأتى بقصة هؤلاء أو تصويرهم فى صورة كأنها هى الصورة الأصلية .

والباحث ليس لديه آى ميزان ومعيار يلقى به النظر على أقواله ، وكل مايمكنه هو الرجوع إلى أصل القصة ــ إن كان لها أصل ــ فإذا حصل أن مولانا جلال الدين أتى بالقصة على غير أصلها فليشر الباحث إليها ــ هذا إذا كانت القصة حقيقية ، وأما إذا كانت خيالية ــ كما يشير هو فى بعض المواضع ــ فلا يبقى أمامه شىء إلا القبول موضوعيًّا ، مع النظر إلى ترتيب الكلمات والانتقال من فقرة إلى فقرة ، وهل هو فى موضوعه أم لا ؟

٤ ــ كلامه المتعلق بأصدقائه :

لقد أدرك صوفينا العشق والحب المفرط بطريق يخصه ، وخاطب بعض أصدقائه حسبما يأمره بذلك الميل الإفراطى ، ولا شك أن ثلث مؤلفاته تقريباً يشكل نظره نحو مرشده « شمس تبريز » ، فهويظهر حبه له وتألمه من فراقه ، كما أنه يميل بنفس الصفة ــ ولكن بعض الميل ــ إلى أصدقائه الآخرين ، أمثال صلاح الدين زركوب وحسام الدين (الباعث الأول لتأليف المثنوى) .

يجعل من محبوبه مرة شمساً تنير الدنيا بأسرها ، ومرة أخرى نوراً ينفع جلال الدين فحسب ــ يجعل مطلوبه إمامه وقبلته مرة ، ونوراً فى الظلمة مرة أخرى ، إلى غير ذلك من التشبيهات . وإليك نموذجا من فوران هذا الميل وعدم استقراره فى حالة واحدة لينظر إليها الباحث بالمنظار العلمى . وهذا نص ما ذكره فى حق مرشده (شمس تبريز) .

أيها النور فى الفؤاد تعال ... غاية الجد والمراد تعال
إنك تدرى حياتنا بيديك ... لا تضيق على العباد تعال
أيها العشق أيها المعشوق ... حل عن الصد والعناد تعال
يا سليمان ذى الهداهد لك ... فتفقد بالافتقاد تعال
أيها السابق الذى سبقت ... منك مصدوقة الوداد تعال
فمن الهجر ضجت الأرواح.. ... أنجز العود يا معاد تعال
استر العيب وابذل المعروف ... هكذا عادة الجواد تعال

طـفـت فـيـك الـبـلاد يـا قمرا ... سـى محـيـطـاً و بـالـبـلاد تـعـال
أنـت كـالـشـمـس إذ دنـت ونـأت ... يـا قـر يـبـاً على الـعـبـاد تعال (١٥٦)

وفى موضع آخر يقول :

عـمرك ياواحداً ، فى درجات الكمال ... قـد نـزل الهـم بـى ياسندى قم تعال
يـا فـرّجِـى ، مـؤنـسـى يـا قمرى المجلّى ... وجـهك بدر تمام ، ر يقك خمر حلال
روحـك بحـر الـوفـا ، لونك لمع الصفا ... عمرك ، لولا التفى ، قلت ياذا الجلال
تُـطْرِبُ قلب الورَى تسكرهم بالهوَى ... تـدرك مـالا يرى أنت لطيف الخيال
تـصـلـح مـيـزانـنـا ، تحـسـن ألحـانـنا ... تذهب أحزاننا أنت شديد المحال (١٥٧)

ويقول فى موضـــع آخـــر :

أنت لطيف الفعال ، أنت لذيذ المقال ... أنت جمال الكمال ، زدت فهل من مز يد
يـالمـع المـشـرق ، مـثـلـك لم يخـلـق ... خد بيدى أرتقى نحوك أنت المجيد (١٥٨)

وأيضاً يقول :

تـعـال يـامدد العيش والسرور تعال ... تـعـال يـافـرج الهـم ، فاتح الأقفال
لـقـاء وجهك فى الهم فالق الإصباح ... سـقـاء جودك فى الفقر منتهى الإقبال
تـعـال ، إنـك عـيـسـى ، فاحْيِ موتانا ... تـعـال ، وادفـع عـنـا خديعة الدجال
تـعـال إنـك مـوسـى تـشـق بحر ردى ... لـكـى تـغـرق فـرعـون سيئ الأفعال
تـعـال إنـك نـوح ونحـن فى الـطـوفان ... أمـا سـفـيـنـة تـعـد لـلأهوال (١٥٩)

هذا كنموذج من أشعاره العربية التى أنشدها بفراق مرشده ، بالإضافة إلى مئات من الأشعار الفارسية التى ترمى إلى توجيه محبوبه ليرجع إليه ويخلصه من ألم الفراق .

---

(١٥٦) كليات شمس تبريز — ص ٥٥٥ .

(١٥٧) المصدر السابق — ص ٥٥٤ .

(١٥٨) كليات شمس تبريز — ص ٤١٠ .

(١٥٩) المصدر السابق — ص ٥٥٦ ، الشعر العدد ١٣٧٦ .

* تعليق المؤلف :

ليس للباحث إلا قبول أشواقه والسكون إليها ، وحمل كلامه الظاهر المعنى على الحقيقة ، وغيره على المجاز ، وليس أمام الباحث إلا قاعدة كلية يعتمد عليها و يثق فيها ، وهى أن العاشق معذور ، وأن كلام العشاق حال الهيجان غير مؤاخذ به ، إذ يجعل الشمس غاية المراد ، و يسأله ألاّ يضيق على العباد يخاطبه محيطاً به و بالعالم قائلاً :

* يا قمراً محيطاً بى و بالبلاد تعال *

فهل يمكن أن يكون مرشده غاية المراد ونهاية المطلوب ؟ إذ إن المطلوب الأول والأخير فى باب التصوف هو الله الواحد الأحد الفرد الصمد ، وإن المحيط هو الله لا غيره من العباد .

ويجعل الشمس صاحب عظمة وجلال قائلاً :

* لولا التقى قلت يا ذا الجــلال *

وكأنه يرى فيه كل آثار العظمة ولكن لايخاطبه بـ(ذا الجلال) للتقوى والخوف من الله ، فلا مانع لديه إلا هذه التقوى ، وقد ناداه مراراً بمثل هذه العظمة إذ يقول :

أنت المجيد ــ وأنت المحيط ومثيلها من الألفاظ .

و يقول فى موضع آخر :

فى غبار نعله كُحل يجلى عن عَمى فى عيون فضله الوافى زلال للظّما

و إلى هذا الحد يقتنع الباحث بالمبالغة التى لا يخلو كلام الشعراء منها ، كما يقتنع بعض الشىء بما يقول بعده :

نوره يهدى إلى قصر رفيع آمن لا أبالى من ضلال فيه لى هذا الهدى

إلى أن يجعل التبريز قبلة ويقول :

أصبحت تبريز عندى قبلة أو مشرقا   ساعة أضحى لنور ساعة أبغى صلا

ويقع الباحث فى حيرة بهذا التشبيه لمسكن مرشده ، ويذهب الباحث فى تأويلاته التى عليها تعوّد إلى أن يصل إلى هذا البيت :

حصحص الحق الحقيق المستضىء من فضله   سوف يهدى الناس من ظلماتهم نحو الهدى

ويرى الباحث أن يدرك التوجيه السليم لذلك البيت الذى يمكننا أن نفسر؛ تفسيراً يتلاءم وطبع البحث العلمى ، إذ يُفاجأ بهذا البيت :

يادهر سوى شمس الحق تبريز   هل أبصر فى الدنيا إنسانك إنسانا

يسأل الدهر : هل إنسانه أدرك إنسانا مثل مرشده ؟ والباحث فى حيرة ودهش وكيف لا ؟ إن الرسل والأنبياء والصحابة والتابعين كلهم أعلى درجة من هذا المرشد الصوفى فكيف يحكم بهذا الحكم الجزاف فى حق هذا الصوفى ؟

نرى الشاعر الصوفى يترك شطحاته ويدخل فى إطار الكلام المفهوم قائلاً :

أنا لا أقسم إلا برجال صدقونا   أنا لا أعشق إلا بملاح عشقونا
لحق الفضل وإلا لهتكنا وهلكنا   ففررنا ونفرنا فإذا هم لحقونا

إلى أن يدخل الإلغاز بعض الشىء فى هذا البيت :

أنا لولاى أحاذر سخط الله لفلت   رمق العين لزاماً خلقونا خلفونا (١٦٠)

---

(١٦٠) كليات شمس : ص ١١٦ ــ ١١٧ وبعدها .

فليترك الباحث الكلام حول هذه الشطحات وليوجه عنان بحثه إلى مايقبله العلم ، وهو الإنصاف فى كلام مولانا جلال الدين الرومى حين صحوه التام ، وعندما يدخل إطار الكلام مع الآخرين بما يهم الناس عامة ، وإليك نموذجاً من كلامه فى هذا الباب .

نـــص كلامـــــه :

يــا مــن نــعــمــاه غير مــعــدود	والــســعــى لــديــه غير مــردود
قــد أكــرمــنــا وقــد دعــانــا	كــى نــعــبــده ونــعــم مــعــبــود
لا يــطــلــب حــمــدنــا لــفــخــرنــا	بــل يجــعــلــنــا بــذاك محــمــود
قـــد بشر بــاللــقــاء صــدقــا	مــن حــضــرتــه الــكــريم مــورود
والــوعــد مــن الحــبــيــب حــلــو	والسعى إلى السعود سعود(١٦١)

٥ ــ كلامه حول القضايا العقيدية :

وقد دخل مولانا جلال الدين فى إطار البحث والنقاش مع الطوائف المعروفة لدى الناس من : المعتزلة ــ المُشبهة ــ الكرامية . وغيرهم ، وأبرز رأيه بكل صراحة .

*** تعليق المؤلف :**

يجد الباحث فى هذا الباب مجالاً واسعاً للكلام مع الشيخ والدخول معه فى ساحة النقاش ، وقد أخذنا نفس الطريق وتمسكنا بالأمانة العلمية ، ونضيف هنا ما يأتى :

أولاً : لم يأت العالم الصوفى بأدلة كلامية ساذجة عن الصبغة الصوفية إلا فى مواضع منها :

---

(١٦١) كليات شمس ــ البيت فى العدد ١٠١٣ .

قضية الإرادة والرضاء ــ قضية الجبر والاختيار ــ وأما فى غير المذكور من القضايا الكلامية فقد أتى بدلائل يظهر فيها تأثره واضحاً بجانبه الصوفى، وإن كان هذا التأثر مفيداً بعض الشيء فى تصوير الموضوع، ولكن لا يقبله النقاش العلمى والحوار مع الذين لا يعترفون بالتصوف ولا بالأنوار، والتطلعات التى يبتنى عليها كلامه، وكأنه يريد الكلام مع المؤمن الصوفى الذى يطلب الدليل الكلامى، فيأتى بالدليل ويشير إلى ما يعرفه من المقامات والأحوال.

ويأتى إلى قضية الحشر والمعاد ويرد فيها بالقضية الصوفية ويظهر من كلامه كأنه يقول:

إن التطلع النورى للروح له مآل مع الجسم، يعطيه ما كان يدركه حين كونه مسجوناً فيه.

وفى قضية التوحيد يقول مثل ذلك فى التطلع والجذب الصوفى.

ثانياً: أتى بموضوعات هامة وأشار فى إثباتها إلى ما هو الثابت عنده وذكره فى موضع آخر، ويحيل التفصيل إلى هذا الموضع.
وهذا مما لا ينافى البحث العلمى، ولكن من الضرورى تلخيص ما قال فى موضع آخر ليكون القارئ على علم بالقضية مباشرة من غير اللف والدوران حول ملفاته.

كما أنه يأتى بالقضية العقيدية موهماً أنها قضية أتى هو بتفصيلها لا غيره من المؤلفين، إذ لا يشير إلى الاختلافات، ولا إلى شيء من الدلائل التى جاء بها العلماء والباحثون قبله، وهذا يوهم تفرده بالقضية.

ثالثاً: ترك القضية الكلامية فى وسط الطريق والانتقال منها إلى موضع آخر، والإتيان بقصة أخرى لا علاقة لها بأصل الموضوع إلاّ شكليًّا، وأمثلة هذا الانتقال كثيرة لا تخفى على دارسى مؤلفات الرومى.

٦ ــ كلامه فى شأن الرسل والأنبياء :

لا شك أن الرسل والأنبياء لهم شأن يغاير تماماً حال الآخرين الذين وصلوا إلى المقامات وشاهدوا الأحوال بقوة العبادة وبين هذين المقامين بون بعيد .

نرى مولانا جلال الدين الرومى قد يجعل الرسل والأنبياء والأولياء فى صف واحد ، وهذا نص كلامه إذ يقول : اجعل نفسك نقية من صفات الإحساس بالذات لترى ذاتك الطاهرة الصافية عن الكدورات ، وتشاهد فى قلبك علوم الأنبياء بدون كتاب ولا معبد ولا أوستا . (١٦٢) وأتى بعد ذلك بحديث يقول :

لقد قال الرسول ــ صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ــ مامعناه : إن من بين أمتى من يكون لهم ذات ذى جوهر، وأن أرواحهم لترانى بذلك النور الذى أراهم به ــ وذكر صاحب المنهج القوى أن الحديث هو برواية أبى ذر أنه قال : قال عليه السلام : « واشوقاه إلى إخوانى يكونون من بعدى شأنهم شأن الأنبياء ، وهم عند الله بمنزلة الشهداء ، ينظر الله إليهم فى كل يوم سبعين مرة . يا أبا ذر إنى إليهم مشتاق . (١٦٣)

* تعليق المؤلف :

إن الباحث فى مثل هذه التشبيهات بين الأنبياء وغيرهم ، وفى العقيدة ، على أن غير الأنبياء يمكنهم الحصول بعلوم الأنبياء والاطلاع على أسرارهم ــ يعتقد عدم إمكان هذه الحالة ، الحالة التى تستولى على الصوفى برياضة أو من غير الرياضة ، يجعل من

---

(١٦٢) المثنوى الدفتر الأول ــ الأبيات ٣٤٦٠ وبعدها وهذا نص عباراته بالفارسية :

خويش راصافى كن ازاوصاف خويش　　تابببينى ذات باك صاف خويش
بيينى اندر دل علوم انبياء　　بى كتاب وبى معبد وأوستا *

* وآوستا هو: الكتاب المنسوب إلى زرداشت على قول من يقول إنه كان نبيًا ــ وقد اشتبه على المرحوم الكفافى فى شرحه على المثنوى ، فكتب « أستاذ » بدلاً عن أوستا ، والأصل هو الثانى لا الأول .

(١٦٣) المنهج القوى ــ شرح المثنوى ج ١ ــ ص ٦٣٠ .

الشخص العادى عالماً بعلوم الأنبياء ــ لا بعلم نبى واحد ــ وإن كان غير ممكن أيضاً ــ بل بعلوم الأنبياء كلها .

إذ لا شك أن الأنبياء والرسل فى مرتبة أعلى من مراتب الناس العاديين ، وأن العلم الحاصل لهم من قبل الله يشتمل على أسرار ورموز لا يستطيع الإنسان العادى الحصول عليها إلا بتعليم النبى نفسه ، ومعلوم أن النبى لا يعلّم الناس إلا ما هو قابل للتعليم والإعطاء ، وأما السر بين الله والنبى فهو لا يصل إلى غير النبى أبداً ، كما لا يخفى على متتبعى علم الحديث أن الرسول صلى الله عليه وسلم خص نفسه بعدد من الأسرار وأشار إشارة إجمالية إلى أن البعض لا يمكن الإخبار به .

كما أن قوله : من أراد أن يجلس مع الله فليجلس مع أهل التصوف لا يخلو من المبالغة ، وقد ذكر تحت هذا العنوان أبياتاً ذكر فيها مقام السكر ، وأضاف فى الآخر ما يوجه كلامه ، إذ يقول ما معناه : إذا قرأت القرآن فقد امتزجت بأحوال الأنبياء ، وهؤلاء أسماك بحر الكبرياء الطاهرة . (١٦٤)

وهذا التوجيه يعطى كلام مولانا جلال الدين البلخى صبغةً خاصة ، ولكن لا بحيث نحسب الجلوس مع أهل التصوف جلوساً مع الله .

هذا .. ولا شك أن النقد البنّاء فى البحوث العلمية ينفع الباحثين والمسلمين ــ المهتمين بالبحث والتنقيب ــ علماً بأن روح مولانا جلال الدين البلخى كشخصية إسلامية فذة شخصية صاحب الأسرار والرموز والعالم بالعلوم الرائجة ، المعبر الفصيح البليغ الفطن ، الذى نظم ورتب آلاف الأبيات لآلاف الآلاف من المعانى ، إن مثل هذه الروح لا تغضب بالنقد الذى ينبع عن الإرادة الحسنة لا السيئة ــ النقد الذى يعطى التحقيق حقه و يبعد عن الجانب العاطفى ، والتمذهب الذى لا يقبله البحث العلمى .

---

(١٦٤) الأبيات ــ ١٥٣٠ إلى ١٥٤٥ ــ الدفتر الأول ــ للمثنوى .

ومما يجب ذكره أن الباحث الذى يتتبع آراءه فهو بحاجة إلى دراسة الطريقة المولوية المعروفة باسمه فى بعض الدول الإسلامية ، ومنها أفغانستان ، (١٦٥) وجمهورية مصر العربية — والدراسة بطريق النقد تتطلب الجرأة على إظهار الحق ، و يُسمع أن بعض الرجال الداخلين فى الحلقة الصوفية المنعقدة باسم الطريقة المولوية (كما هو معروف فى بلاد مصر) أو حلقة قراءة المثنوى (مثنوى خوان — كما هو معروف بأفغانستان) بعد الوجد والحال (حسب اصطلاحهم) ينامون و يتركون صلاة الفجر — الصلاة المفروضة التى لا مفر من أدائها ولا مبرر لتركها — وأن المريض الذى لا يقدر على القيام ، مطالب بأدائها وأداء بقية الصلوات المفروضة قاعداً ، وعند عدم القدرة نائماً و بالإيماء ولا تسقط بأية حال — فكيف يمكننا أن نترك الصلاة للقيام بالحلقة الصوفية التى تستمر إلى قريب الفجر ، وهذا العمل لا يأتى بشىء ؟

و إن صاحب الطريقة (مولانا جلال الدين الرومى) نفسه لم يترك الصلاة قصداً ، ولم يأت بما يخالف الشريعة ، بحيث يجعل السكر والوجد والحال دليلاً لعمله ، وقد ذكرنا أنه — رحمه الله — حينما ترك حلقة التدريس ودخل الخلوة مع مرشده كان يصلى معه بالجماعة .

إن الشريعة الإسلامية هى الميزان فى كل شىء ، يوزن بها الأعمال ، فإن قبلتها نقبلها وإن ردتها نردها وقد جاء الإسلام كاملاً ، قال الله تعالى :

﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾

[سورة المائدة : ٣]

لقد امتاز الإسلام بأنه دين الفطرة ، رسم للبشرية جمعاء أقرب الطرق للوصول إلى الحق والهداية والصدق واليقين ، جاء الإسلام خلال تشتت الناس يدعو إلى الإيمان بالله وإلى ترك الخرافات ، جاء القرآن يدعو إلى حرية العقيدة بحيث أنار

---

(١٦٥) الطريقة المولوية الخاصة المعروفة بمصر تشبه الطرق والجلسات الصوفية بأفغانستان ، لكن بشىء من الفرق ، هو أن هذا الاسم (المولوية) ليس معروفاً كثيراً هناك ، ولكن التشابه فى العمل كثير .

الطريق أمام الناس وأرشدهم إلى الحق ، وبعد هذا كله أعلن : فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ، جاء الإسلام وأتى بما هو الحق بالقبول ، وما بلى يعطى الفرصة للرد على الكهنة وأهل الهوى وأصحاب البدع ، وأعلن بكل صراحة وصفاء :

﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ ﴾ [سورة النجم : ٣٩]

كما أعلن : ﴿ كُلُّ ٱمْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴿٢١﴾ ﴾ [سورة الطور : ٢١]

وعلى المبدأ الواضح والأساس السليم بنى الإسلام بناءه الجديد فى قيادة الإنسان إلى الإدراك بوظائفه نحو نفسه ونحو ربه ونحو مجتمعه وبنى نوعه قائلاً :

﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾

[سورة آل عمران : ١١٠]

لقد فتح الإسلام الطريق للوصول إلى المدنية والحضارة ، وركز دعوته على الغايات الإيجابية وعلى تحرير الإنسان من العبودية التى كانت معروفة قبل الإسلام ، وكان الإنسان يعبد الإنسان و يعده كل شىء ، جاء الإسلام بالمساواة وأعلن أهمية العمل بين الناس .

وكان الطريق السليم الذى نهجه الإسلام طريقاً إلى قبول الناس وإقبالهم على هذا الدين الحنيف الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

وكان الدليل بحقيته واضحاً للمنكرين المعاندين . و بذلك وصل الإسلام على يد المهاجرين إلى الصين شرقاً إلى الأندلس غرباً وامتدّ إلى أكثر الدول .

وهذا هو الدليل على أن الإسلام لم يترك أى شىء فى الإجمال ، ولم يسق أى شىء إلى الكهانة ومايشبهها .

وبذلك وبآلاف من الدلائل تركناها لئلا نطيل الكلام نقول :

ليس الأمر فى التصوف إلغازاً بالنسبة للشريعة (وما ذكرناه من الشطحات والإلغاز فهو بحال لا ينافى الشريعة صراحة ، وإلا فليُترك وراء الظهور) وأن الشريعة الإسلامية أوضحت الطريق ، فليس لنا مجال إلا الذهاب بهدايتها والعمل بمقتضاها ، ونكرر مرة أخرى كنتيجة .

« كل ما تقبله الشريعة نقبله ونرفض ما ترفضه الشريعة »

على صاحبها ألف تحية وتسليم

خاتمة

إن جلال الدين البلخي ــ رحمه الله ــ الذى قلّ نظيره فى تعمقه فى الأدب الصوفى والتعريف بالتصوف ، وقل نظيره فى القرون الأخيرة ، يقدم لنا المعرفة الصوفية فى صورة متكاملة ، ليس تصوف شاعرنا من النوع السلبى الذى يدع الحياة و يعدها شرًّا تورطت فيه البشرية ، بل هو تصوف بنّاء يحاول أن يرسم المثل العليا فى الإنسان نفسه ، فى الإنسان الذى يتعمق فى حقائق الكون ويجعل من التفكير سبيلاً للوصول إلى الحق والصدق والصواب .

ومن ميزة هذا الشاعر الصوفى الذى ترك تراثاً ثميناً يباهى به المسلمون هو أنه لم يكن يميل إلى التصوف الجاف أو التصوف السلبى حسب تعبير بعض المؤلفين ، بل كان صوفيًّا بمعناه الحقيقى ومفهومه الإيجابى ، وكان شاعراً فناناً ، أديباً عالماً ، وسياسيًّا ، عالج المشاكل العلمية بطريق دقيق يطمئن إليه الباحثون فى عصرنا هذا ، عالج المشاكل وأثبت أنه ليس فى طريق العلم أية عقبات .

عالج القضايا العقيدية بالبيان الرائع بحيث نحس من التعمق فيها أن المعنويات أكثر لذة من غيرها ، عالج الإنسان ومشكلته بحيث مزج الروح والحياة والنفس الإنسانية ليصل منها إلى عمق التأمل حول الإنسان نفسه ، حول هذا المخلوق العظيم الذى جمع فيه الآلاف من الأسرار والرموز. ذهب من ميادين التصوف إلى ساحات

الفن والأدب ، وجعل من الأسرار الفنية ما يعرف بنكات التصوف ، وجعل من الأدب مفاهيم للفن ، ومن الفن تيقظاً ووعياً لدارسى التصوف والأدب ، لندرك بذلك أن الإنسان نفسه هو فوق كل تقدير حينما يعتبر موضوعاً للأخلاق العلمية . وهذا الإنسان العظيم لا يستحق أى تقدير إذا كان موضوع البحث من ناحية حياته المادية بحيث يأكل ويشرب ليعيش ، و يعيش ليأكل و يشرب ، فبمنظار صفات الإنسان الرفيعة تتغير حاله وتستحق أن يجمع فيه الأضداد ، و يصير مبدءا لكل ضد ، ولكن بتغير الكيفيات ، والأحوال ، وكيف لا ، وأن له سرًّا فى حال كونه موضوعاً للأدب ، يميل إلى الناى ، إلى العزف ، إلى الطرب ، إلى الشعر ، وإلى غير ذلك مما يتعلق بالأدب ، ومن العجب كل العجب أن الأدب فى ساحة الإنسان نفسه أدب لدى الأديب اللبق ، وسوء الأدب عند صاحب الشريعة أو الصوفى الجاف ، والإنسان نفسه يطرب و يعزف و يشرب ليتأدب ، ولكن يزهد و يتنسك ، يصلى ويهجر اللهو واللعب ليتصوف ، يكفر فى الأضداد ليتفلسف ، يتخيل ليتفنن ، وهذه الحقيقة ملحوظة فى نفوسنا قبل كل شىء ، ماذا نحكم وعلامَ نحكم وبمَ نحكم ؟ إن الإنسان نفسه سر غامض لم يكشف بعد ، ولا يعلمه إلا صاحب السر الذى لا إلٰه إلا هو ، نعثر على وجود قوة فى داخلنا تأمرنا ببعض الأفعال التى تحكم بخيريتها وتنهانا عن البعض الآخر الذى تحكم بشريتها ، فما معيار الخير والشر ؟ هل هو الحكم النابع عن الإدراك والقوة العاقلة ؟ وما هى القوة ، هل هى تصدق ، تفوز ، تعين ، تنجح ؟ أو هى كالسراب تدعى الخير بشرها ؟ تدعو الإنسان إلى العمل بدهائها ، وتميل إلى ما تريد . لا نقدر أن نفكر أكثر من ذلك قائلين :

إن هى إلا فتنتك ، نعم أبلغتنا الشريعة أن الشريعة هى القوة الأصلية التى تميز الخير عن الشر ، نعم بالرأس والعين آمنا بالله وبالشريعة ، ولكن المعيار يعتمد على الحقيقة لا السماع ، والشريعة مسموعة بما أتاه صاحب الشريعة ، وبعبارة أخرى :

نطلب التعريف للخير والشر من حيث مقوماتها و بيان ذاتياتها فى الحدود ، وعرضياتها فى الرسوم ، وكيف نقبل علميًّا أن الشريعة الخارجة عن الحدود والرسوم للحقائق بينت الحقائق المقومة المعايير بذاتها و بكنهها ، وما هى إلا مثبتة على قول ومظهرة على قول آخر؟

نعم ـــ ولا ، ومائة مرة نعم ولا ... وهذه أسئلة تدور فى أعماق الإنسان ، والرد الصحيح هو ما أجاب عنه السيد جلال الدين الرومى حينما ترك المدرسة وتوجه إلى الخلوة مرافقاً مرشده (شمس تبريز) ، أو الرد العميق هو الرد الذى ينادى به مسلك وحدة الوجود ، فما هى هذه الوحدة ؟ وما هو الوجود ؟ وما هو الحق ؟ إن الحق هو الإنسان وإنه ليس أهلاً للسر ، بل نفسه السر ، وما هذا الإنسان مرة أخرى ؟ وما هى حقيقته ؟ هل حقيقة الإنسان ترشد إلى الحق أو الحق يرشد الإنسان نفسه ؟ وما هو الإنسان الحق ؟ هل الإنسان الذى يقتل ويهاجم ليعيش أو الإنسان الذى يدعو إلى السلم وإلى الخير والفضيلة ؟

هل الإنسان الحق هو الذى دخل المسجد ليذكر الله الحق أو الإنسان الطَّرِب الذاهب إلى هواه ؟ وما ذلك الهوى ؟

وهى هى حق أيضاً كصاحبه ، أو باطل كامن فى الحق ؟ فما سر هذا الكمون ؟

نعم الإنسان بغموضه الكامل يحاول أن يشرح الأشياء الغامضة ، فالإنسان هو الكائن الوحيد القادر أن يتحد بالله ، وبهذه الوحدة يزول غموضه بعض الشيء ، ويبقى سر هذه الوحدة غامضاً إلى الأبد ، إلى ما شاء الله ، إلى أن ينادى الواحد قائلاً : لمن المُلك اليوم ؟

ويرد نفسه بنفسه لنفسه ، فهو السائل والمسئول عنه يرد قائلاً :

« لله الواحد القهار »

وهذا السر هو بعض السر فى أن الوحدة عند الكثرة ، وفناء الكثرة عند جمال الوحدة .

وهكذا تتم فلسفة الإنسان بطابع روحى ، ويتمثل الطابع الروحى فى التجربة الصوفية ، وتبرز التجربة عند الوحدة الصوفية فتفنى الكثرة لدى الوحدة ، وتبرز فى مظهر الوجود الظلى حيناً آخر ، إن صاحب السر هو الإنسان نفسه يريد بغموضه أن

ستشرح الأسرار، ومنذ آلاف السنين أراد عدَّ الأسباب لبتشرح الكون ، ومع هذا كله، بعد عن الشرح والتفسير، إذ لم يصل إلى أقصى حد الكشف ، بل يز يد إبهام الكون لدى ذلك الإنسان العظيم إذا أراد أن يز يل الإبهام .

وكيف لا ؟ إن العلم مع كشفه الأسرار الكونية لم يصل إلى حد النهاية ، بل وصل إلى تراكم الإبهام وإضافة الأوهام بالأوهام ، العلم الواصل إلى كشف سطح القمر، وهو الوصول إلى الحقيقة ، لَمْ يقتنع بذلك بل ير يد أن يصل إلى سيارات أخرى ، فهل بمكنه ذلك أولاً ؟ هذا سؤال آخر والسؤال الأول هو: هل وصل إلى أقصى الحقائق ؟ لا لم يصل ، ولن يصل ... وهناك كلمة ترتبط بالحقائق فى شتى نواحيها وهى كلمة الحب ، كما يقول برجسون :

هذا الكون ليس إلا الجانب المرئى الملموس من الحب ، ومن الحاجة إلى الحب ، ومعنى ذلك أن سر الخلق يرجع إلى الحب ، حب الله فى أن يفيض .

وإذ نتقبل أن الحب هو معيار الإنسان والكون نقع فى ورطة الشك مرة أخرى ونقول : الحب جمال ، والجمال لا يميل إلا إلى النظام وإلى الخير والسعادة ، فما تلك الفوضى ؟

وما تلك الإختلافات بين أبناء ذلك الإنسان العظيم والمبهم ؟

ومن الممكن أن يكون الحب لغاية هى وجود الإنسان ، فوُجد بالحب ولكن لا يعيش بالحب ، وإلا لا يهاجم ولا يقتل ولا يميل إلى الشر الذى هو بعيد عن ميزان الحب ، فبالحب وجد ، و بالحب يتحد مع الواحد الكل . والإنسان الشر ير يميل إلى الشر، لأنه لا ير يد أن يقوى جانبه الأصلى ــ وهو الحب والإيمان الفطرى حسبما يدل عليه حديث :

« كل مولود يولد على فطرة الإسلام ... » الحديث

لسنا من الداخلين وحدنا فى ميادين الحيرة والتردد ، بل سبقنا فى إظهار تلك الحيرة الرجال الكمل من الفلاسفة والعلماء والصوفية ونوابغ الفكر .

يقول بروتاغوراس منذ مئات السنين :

إن الإنسان مقياس الأشياء من حيث إن إحساسه هو الموجود بالنسبة إليه .

و يقول أوغسطين :

الماهيات فى العلم الإلٰهى .. الله هو المعلم الباطن ، وهو النور الحقيقى الذى ينير كل إنسان آتٍ إلى هذا العالم . و يضيف : كما أننا نرى الماديات فى ضوء الشمس فكذلك خلقت النفس الناطقة بحيث تستطيع أن ترى المعقولات فى ضوء لا جسمى يشرق عليها . (١٦٦)

نتعمق فى كلام هذين الفيلسوفين هل فيه شرح الإنسان أو إبهام على إبهام ؟

إذا سلمنا أن الإنسان مقياس الأشياء فإننا لا نسلم أن يكون الإنسان مقياساً يشرح الإنسان شرحاً وافياً . وفى قول الفيلسوف الثانى (القديس أوغسطين) حاول القائل أن يَعْرِفَ الله و يُعَرِّفَ الله ، ولكنه عجز عن إدراك سر هذا الإنسان الذى يعتبره مستنيراً بنور الله ، وهكذا لنا جولة فى هذا الميدان مع الفارابى وابن سينا ، ولكن لا نجد شرحاً وافياً لبيان هذا السر الكامن فى الكون وفى الإنسان نفسه ، وكل منهما حاول أن يشرح الإنسان و يزيل الإبهام والغموض عن وجه هذا الإنسان ، بل عن وجه ناموس الكون والوجود .

والسؤال مرة أخرى :

هل استطاعا أن يقدما شيئاً إلى ساحة العقل والمعقولات حول الوجود والإنسان الموجود ؟ والرد : لا ... وكل منهما ذهب على نفس النمط الذى كان يجرى عليه الفلاسفة قروناً طويلة — كما يقول بعض الباحثين : إن الإدراك الخالص مجرد وهم . (١٦٧)

وهكذا نسمع الرد على أسئلة الناس والردود التى تعتبر ذات أهمية نسبيًّا وإضافيًّا ، وها هم رجال التصوف يدلون بدلوهم فى هذا المجال ومن بينهم السيد مولانا

---

(١٦٦)مذكرات المرحوم دكتور محمد غلاب فى الفلسفة — ص ١٠ .

(١٦٧)كتاب المذهب فى فلسفة برجسون — ص ١٥٣ .

جلال الدين البلخى ، الذى يمتاز بانفعال فريد فى نوعه هو أقرب إلى ثورة نفسية عميقة منه إلى اضطراب نفسى عارض ، إن جهده ليدرك الإنسان العظيم و يصل إلى الشاطئ بالسلام ، وأفكاره تتجسد فى عبارات وألفاظ أدبية تمثل الحقائق بأروع أشكالها .

لقد تعمق فى طريق الوصول إلى حقائق الكون ، و بالتالى إلى حقيقة الإنسان وصلته بالله ، وصلته فى ميادين وحدة الوجود بقوة الفناء فى البقاء .

صلة الإنسان نفسه بنفسه للعروج إلى مدارج الكمال ، وصلة الإنسان بخالقه الذى خلقه ليعبده و يعرفه ، و بالتالى يتحد به ، صلته بالمجتمع الذى يعيش فيه ، وصلته بأبناء نوعه .

جاء مولانا جلال الدين بعد الصراع بين المدرسة والخلوة ، بين الفكر والزهد ، بين القال والحال .

توجه إلى أداء رسالته التاريخية ، تلك الرسالة التى فرضها عليه عقله الفلسفى وفكره الصوفى وجذبه السلوكى ، وفرضتها عليه تأثراته البيئية ، وانطباعاته الخاصة ، وصلة أسرته بالعلم والزهد والتقوى ، ونشأته فى العبادة ونموه فيها حسبما قال سيدنا محمد ــ صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ــ فى الحديث الشريف : « ... وشاب نشأ فى عبادة الله ... » الحديث . وذكر ما للشاب العابد من أجر .

فتح عينيه وهو فى حضن والده العالم العارف الصوفى السالك ، وذهب إلى المدرسة وهو يبدأ بالألف وسط حلقة علمية رجالها من العلماء ، والأدباء ، والصوفية ، والفقهاء ، والوعاظ . ثم يودع موطنه ومسقط رأسه تلك الأرض التى مست جسمه ساعة أن رأى فيها النور، يودع تلك البقعة (بلخ أم البلاد) وهو فى سن السادسة ، يودعها آخذاً بيد والده ليذهب إلى نقطة مجهولة ، يسوقه والده إلى الهدف المعلوم ، هدف الهجرة لخدمة دين الله ، وهدف الوصول إلى الأخذ بأيدى المسلمين لئلا يأخذهم موج المغول الجارف الظالم القاسى ، الذى لايرحم طفلاً فى حضن أمه ، ولا سيدة عجوزاً فى كنف أسرتها ، ولا حيواناً فى مرعاه ، ولا نملاً فى مسكنه .

هذه الفتنة التى أخذت بالمسلمين لتذيقهم بعض ما كسبوا من الضعف والهوان فتنة تسرق لها القلوب ، وتبكى عليها الأرض كلها بما فيها أرض بلخ التى أخذت فيها مئات من المدارس والمساجد طريقها إلى الخراب وإلى الظلام ، إلى الظل وإلى حظيرة الحيوانات ، يسمع مولانا جلال الدين هذه الفتنة وهو فى موطنه الثانى و يقول : « ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين » يأخذ طريقه إلى أداء رسالته ، و يتوجه إلى الدنيا ومشاكلها ، فيدرس الفكر والذكر ، و يتعمق فى الكون وهو لا يزال جالساً لدى هذا الوالد العظيم الذى بشر بما يئول إليه مستقبل هذا الطالب الذكى الشاب المتفتح — يتحير من الجفاء والظلم الذى يتسم به البشر — يفكر فى هذا كله — يفكر ليعرف الإنسان و يعرفه — يفكر ليدرك سر هذا الظلم والعدوان قائلاً :

الإنسان هو الخير بذاته ، بالحبُ وجد ، و بالسلم نشأ ، بالتعاطف تربَّى ، فما هذا الخراب والدمار؟ وما هذه العداوة القاسية ؟ يفكر إلى أن يصل تفكيره إلى أمر أهم من الأول ، يرى الإنسان الذى يتعدى حده يظلم و يظلم ، يراه وهو فى طريقه إلى الجفاء مع خالقه يكفر به — ينكره ويتجاوز حدوداً حدَّها له .

يفكر فى هذا وهو فى عنفوان شبابه ، يفكر وهو يرى قلوباً متجهة إلى الشر والظلم ، يأخذ طريقه إلى الكتب ، إلى أصدق جليس له ، يخلو إلى تفكيره وحيداً ، ولا يشبعه هذا التفكير ولا يقنعه ، يميل إلى ساحة أخرى ، ساحة القال فى حلقة التدريس وإخراج ما فى القلب إلى ساحة العمل ، يدرس و يلقى محاضرات و ينبه الناس إلى هذه العظمة التى منحها الله للإنسان ، والجفاء الذى يرتكبه إزاء هذا اللطف الإلٰهى .

و يأخذ فى دراسة طرق الحياة فإذا بوالده يودعه وداعاً أبديًّا إلى لقاء الله . يتركه وتفكيره ، يتركه واتجاهه ، يتركه ورأيه ، فيختار من الوظائف التدريس ، ومن العلوم علوم التفسير والحديث والفقه وشيئاً من الفلسفة ، وهو لا يزال فى تفكيره المداوم حول الإنسان نفسه ، حول هذا المخلوق العجيب الذى يدرك النعم و يكفر بعضهم بالمُنعِم ، يعلم بالموت ولا يتهيأ له ، إلى أن يصل تفكيره إلى الإخبار بما يعلمه من

الأسرار، والأخبار، وإعلام الناس ليعرفوا ما هو الكون، وما هو الواجب إزاء خالق الكون، ينادى بصوته الرقيق الجذاب من أعلى المنبر فى الجوامع و يذكرهم بما نسوا ويحذرهم من عذاب الله وقهره ليدرك بذلك وجهاً آخر للإنسان، الوجه الذى هو خفىّ لديه، الوجه الذى يتوقع فيه أن يتحرك فيأتى بخير— و يُفاجَأ بأن بعض أبناء هذا الإنسان— ذلك المخلوق العظيم الذى يتمنى له كل الخير— لا يزالون فى شقائهم و بُعدهم عن الحقائق.

وحينذاك يتوجه إلى نفسه، يتوجه إلى القَدْر المشترك بينه و بين الآخرين ليدرس الفرقَ الشاسع بينه و بينهم، فما لهم يميلون إلى مالا يميل إليه؟ وماله يميل إلى مالا يميلون إليه؟ هو إنسان وهم أيضاً بشر، الإنسان الذى يعرِّفه من خلال تعريفه بأنه حيوان ناطق، له استعداد لأخذ العلم والدراسة. يبدأ فى تفكيره مرة أخرى حول هذا الإنسان ليرى ما هو رأى الفلاسفة وما هو رأى الشريعة، وكيف يصل إلى حلّ مشكلة تعذّبها وهو لا يدرك لها أى حل؟...

فإذا بالإنسان يدرك حال الإنسان المتحير— وهو «شمس تبريز»— وفى لحظات قليلة يُعرِّف له جانباً من الإنسان الخفى، الجانب الذى كان يتوقعه أن يكون ولكن لا يحل له كل مشاكله. وبما أنه يدرك جديداً من أمر الإنسان يأخذ به، و يودع الإنسان الذى كان يصاحبه سنوات ليرى من هذا الجديد بعض السر، يرحب به ويمد يده إليه لكى ينجيه من العذاب الذى كان يعانيه طوال السنين ولا يمكنه التفوه به. فوجد فيه ناراً أحرقت كل أشواقه المنسوبة إلى الوسوسة، (كما يقول لأهل المدرسة: كل ما علمتوه وسوسة) و يأتى بدله الحب، اليقين، المشاهدة، النور، و يوجهه إلى أن المدرسة لم تتمكن إلا قليلاً من الحل، فإذا لم يجد الإنسان لا يقتنع بالتفكير، ومالم يصل إلى الحقيقة لا يقتنع بالمجاز.

و يبقى متطلعاً إلى معرفة الإنسان مرة أخرى، إلى قوة الإنسان، وإلى القدرة التى أودعها الله تعالى فيه، فيتوجه إلى الإنسان فى هذا الجانب الخفى، الجانب الذى يقطع المسافة البعيدة فى لحظات، الجانب الذى لا يرى ولكن يشاهد بالقلب، الجانب الذى إنْ تركته ينطفئ، وإنْ أخذت به يزيد، فتوجه إلى هذا الجانب

واستفاد فى التعريف به من أمور عدة : طرق التفكير الفلسفى ، الدراسة الكلامية ، التجارب العلمية ، الرؤية القلبية ، السماع ، الوجد ، الجذب ، أخبار الرجال الكمل ، الإدراك الذوقى ، ليذهب بالإنسان إلى ساحة تمكن له رؤية حقيقة هذا الإنسان ، الحقيقة التى أخذت كثيراً من وقته للتعريف بها . فإذا هو يُفاجأ بأمر آخر يدركه ولايمكن أن ينطق به ، وهو أمر وحدة الوجود ، فيتحير مرة أخرى و ينبسط شيئاً و يقول :

إن السر العظيم لهذا الإنسان يتركز فى تلك الصلة بربه ، فلذلك لم أتمكن من معرفة حقيقته حسبما كنت أريده . يتحير لماذا ؟ لأن تلك القضية الجديدة فى حياته العلمية (قضية وحدة الوجود) تزيد فى غموض الإنسان ولا تشرح الإنسان ، ولكن مع هذه الحيرة أدرك شيئاً من السرور ، إذ أدرك الإنسان بعض الشىء وعن الطريق الخاص ــ وهو طريق الصلة مع الله ــ عرف الطريق ولكن تحير من عدم إمكان الدخول فى ذلك الطريق ، إذ الطريق صعب وهو لا يعلم منه إلا شيئاً يسيراً ، يعلم أن له أول ومبدأ ولكن لا يعلم منتهاه ، فهل له نهاية ؟ وما هى ؟ وهل النهاية نهاية للكل أو بداية لمرحلة أخرى ؟ و بدأ بسرد آراء الذين أدركوا هذا الأمر قبله و وصلوا إلى هذا الكشف حول حقيقة الإنسان ، ويجد فيمن سبقهم الحلاج الذى أعطى حياته ضحية لإفشاء بعض السر ، ويجد ابن عربى المطعون بالكفر مراراً ، ويجد غيرهما من القائلين بهذا القول والمتفوهين بالسر الذى أخذهم وأعطاهم حقهم فى إفشائه .

فيبدأ مرة أخرى بدراسة الموضوع بالوعى لعله يجد فيه مايمكنه الأخذ به لإفادة المدرسة والحلقة الدراسية ، فإذا هو يأتى إلى ساحة لاتعطيه بقدرما تأخذ منه ، تعطيه دوام السكوت والحفاظ على هذا السر ، وتأخذ منه الوجود كله ، تعطيه الحيرة وتأخذ منه القال ، تجعله غير مطمئن إلى ثقافته ، إلى حياته ، إلى عمله ، وإلى تطلعاته ، وتزيل منه كل ما أخذه بالكسب فى ظل العلم والقال . تزيل منه الميل إلى غير هذا السر فيبقى متحيراً مرة أخرى ، ولكن بحيرة تفوق الأولى ، و يتعجب من هذه التقلبات فى اطلاعاته ودركه ــ يتعجب كيف يحكم ؟ وبم يحكم ؟ وعلام يحكم ؟ يحكم على البطلان والزوال لكل علم فى الأوراق ؟ أم يحكم على الإنسان نفسه بأنه لم

يدرك نفسه إلى الآن ؟ ولماذا ترك هذا الجانب الهام منه وأخذ فى الدناءة ، و بعد هذا وذاك قرر فى نفسه أن يأتى بنموذج من آلاف ما رآه ، يأتى به فى مؤلفاته ، فى خطبه ، فى مجالسه ، لعله يشير إلى مالا يقدر القول به ، أخذ يشرح العقل الصوفى ، وتوضيح العقل نفسه ، و بيان الإنسان الذى بالعقل يفوق الحيوانات ، وأخذ من تلك الدراسة أن العقل إنْ لم يكن كل الطريق إلى هذا السر فهو لا يخلو من أن يكون له دخل لبعض السر ، فأخذ يشرح العقل الذى هو يدركه وهو يريده ، أخذ يفسر العقل الذى يأخذ بالإنسان إلى الهاوية والوساوس ، والعقل الذى يتتلمذ فى مدرسة التصوف بغية العمل فى جوار هذا السر. بدأ بدراسة جهات العقل ومدركاته ، واشتباهاته ، ووصوله إلى الحق والصدق واليقين ، يبدأ به مرة أخرى لا لحل كل المشكلة بل للتعريف ببعض المشاكل .

أراد الوصول إلى الحقيقة ، الحقيقة التى يعترف بها ، والحقيقة التى تأخذه إلى الصدق واليقين .

وقد أدرك الصوفى العارف (مولانا جلال الدين الرومى) أن الطريق صعب للغاية ، فما هو الحل ؟ كيف يقضى على الصعوبات التى تعذبه وتوقعه فى الحيرة ؟ هل الحل السريع هو الوصول إلى الحقيقة ؟ وما هو الوصول الحقيقى إلى الحقيقة ؟ وما هو الوصول الاعتبارى ، أو الوصول الوهمى الذى يعده الشخص وصولاً ، ولكنه ضلال فى ضلال وخطأ فى خطأ ؟

إذ ــ كما ثبت تاريخيًّا ــ إن بعض الناس يقعون فى الوهم و يظنون الوصول ولكن الحقيقة تأباه .

وللإشارة إلى هذا الأمر الهام (الفرق بين الوصول الحقيقى والوهم بالوصول) يقف وسط الزحام بين العلماء ، والصوفية ، والفلاسفة ، ورجال الفكر ، و ينادى قائلاً :

عليكم بالسعى فى طريق الأدب للوصول ، ولا تعدوا أعمالكم بأنها هى الموصلة حقيقة ، إذ إن إدراك الحقيقة هو كل شيء ، ولكن أين الطريق ؟ وعليكم السعى

عن طريق قلب عرف الله ، ولسان ذكر الله ، وروح أتى بالعرفان ، وجسم خضع للروح ، ونفس اطمأنت إلى ذكر الله ، اطمأنت ونجت من الاضطراب .

نراه وهو فى طريق إلى الخلوة ينادى قائلاً :

لا رهبانية فى الإسلام ، ولست آخذاً بالرهبانية ، بل بالخلوة بعض الشىء مع نفسى ، مع روحى ، مع عقلى ، مع تفكيرى ، لأستنتج من هذه الخلوة ما هو فى صالحى وصالح المسلمين عامة ، بل وصالح الإنسانية جمعاء .

و يقول :

العلم الواصل إلى الرأس هو العدو ، وهو الغرور ، ولكن العلم الواصل إلى القلب هو النور ، وهو الموصل إلى الحقيقة .

العلم للعلم للوصول « والوصول هو الاتحاد » والاتحاد هو السر ، نراه وهو يعتقد أن الإنسان إن صعد فهو كل شىء ، وإن بقى فى الانحطاط فليس بشىء .

يعتقد أن ظهور الحق فى الدنيا على أيدى الرسل قد كشف ما كان يسودها من زيف ، وهكذا الذهب الزائف لو تُرك وشأنه لظُن ذهباً ، ولكنه إذا وُضع فى النار تكشفت حقيقته ، وفرعون كان باقياً على مظهره الخادع لو لم يظهر موسى ـــ على نبينا وعليه الصلاة والسلام . (١٦٨)

حينما يخلص الإنسان من عالم المادة يعود الوفاق فيما بين إنسان وإنسان . (١٦٩)

ينادى بأعلى صوته إلى الفناء ونفى الذات ، ويجعل هذه المرتبة مقدمة للسالك فى سلوكه طريق المعرفة الروحية ، ويجعل الأوهام مانعة عن الوصول إلى الحقيقة ، الأوهام التى تعتبر مثل الظل .

إن الأولياء يقودون العقل ، والعقل يقود الإنسان .

---

(١٦٨) المثنوى ـــ الدفتر الأول ـــ البيت ٢٤٦٢ .

(١٦٩)نفس المصدر السابق ـــ البيت ٢٤٦٧ .

المراجع

أولا : المراجع العربية

١ ـ القرآن الكريم .

٢ ـ تفسير الجلالين ـ للسيوطى والمحلى .

٣ ـ التفسير الكبير ـ للإمام الرازى .

٤ ـ كتب الصحاح الستة ـ البخارى ـ مسلم ـ ابن ماجه ـ النسائى ـ الترمذى ـ أبو داود .

٥ ـ مؤلفات الإمام الأعظم أبى حنيفة من :
الفقه الأكبر ـ الفقه الأوسط ـ العالم والمتعلم ـ الوصية .

٦ ـ شروح المثنوى من :
أ ـ المنهج القوى : تأليف يوسف بن أحمد الزهدى المولوى .
ب ـ شرح المثنوى : تأليف الدكتور محمد عبدالسلام كفافى .
جـ ـ مولانا جلال الدين الرومى : تأليف أبى الحسن الندوى .

٧ ـ إحياء علوم الدين للغزالى .

٨ ـ عوارف المعارف للسهروردى .

٩ ــ التعرف لمذهب أهل التصوف ــ الكلاباذى .
١٠ ــ الفتوحات المكية ــ للشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى .
١١ ــ فصوص الحكم ــ للشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى .
١٢ ــ مقدمة ابن خلدون .
١٣ ــ اللمع ــ تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ــ وطه عبد الباقى سرور.
١٤ ــ تهذيب الأخلاق ــ تأليف الشيخ الحكيم ابن زكريا يحيى بن عدى .
١٥ ــ ولاية الله ــ تحقيق إبراهيم هلال على كتاب (قطر الولى على حديث الولى للإمام الشوكانى .
١٦ ــ بشرى الكئيب بلقاء الحبيب ــ للسيوطى .
١٧ ــ الإشارات والتنبيهات ــ لابن سينا ــ تحقيق الدكتور سليمان دنيا .
١٨ ــ تهافت الفلاسفة ــ الغزالى .
١٩ ــ تهافت التهافت ــ ابن رشد .
٢٠ ــ المواقف ــ للإيجى .
٢١ ــ طبقات الصوفية ــ للسلمى .
٢٢ ــ الوجودية المؤمنة والوجودية الملحدة ــ تأليف المرحوم الدكتور/ محمد غلاب .
٢٣ ــ مذكرات فى الفلسفة الحديثة ــ تأليف المرحوم الدكتور/ محمد غلاب .
٢٤ ــ جواهر الآثار ــ تأليف عبد العزيز صاحب الجواهر .
٢٥ ــ نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ــ تأليف الدكتور على سامى النشار.
٢٦ ــ مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ــ تأليف الدكتور على سامى النشار.
٢٧ ــ مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح لتاج الدين ابن عطاء الله السكندرى .
٢٨ ــ الأدب الصوفى ــ تأليف عبد الكريم الخطيب .
٢٩ ــ نشأة التصوف ــ تأليف عبد الكريم الخطيب .

٣٠ ـ الغزالى والتصوف الإسلامى ـ تأليف الشرباصى .
٣١ ـ تاريخ الفلسفة فى الإسلام ـ ترجمة الدكتور محمد عبدالهادى أبوريده .
٣٢ ـ مفتاح السعادة ومصباح السيادة فى موضوعات العلوم جـ ٢ تأليف طاش كبرى زاده .
٣٣ ـ إشارات المرام من عبارات الإمام ـ العلامة كمال الدين أحمد البياضى .
٣٤ ـ الحضارة الإسلامية ـ للأستاذ آدم ميتز .
٣٥ ـ مفتاح دار السعادة ـ للإمام العلامة ابن قيم الجوزية .
٣٦ ـ المعجزة الكبرى ـ القرآن ـ أبوزهرة .
٣٧ ـ تمهيد لتاريخ الفلسفة ـ مصطفى عبد الرازق .
٣٨ ـ الإسلام من خلال مبادئه التأسيسه ـ تأليف المرحوم دكتور محمد غلاب .
٣٩ ـ فجر الإسلام ـ تأليف أحمد أمين .
٤٠ ـ ضحى الإسلام ـ تأليف أحمد أمين .
٤١ ـ ظهر الإسلام ـ تأليف أحمد أمين .
٤٢ ـ العشق الإلٰهى ـ تأليف داود الأنطاكى .
٤٣ ـ الرد على الدهريين ـ تأليف السيد جمال الدين الأفغانى .
٤٤ ـ الفلسفة الصوفية فى الإسلام ـ تأليف الدكتور عبدالقادر محمود .
٤٥ ـ تأييد الحقيقة العلمية ـ للسيوطى .
٤٦ ـ مفيد العلوم لأبى بكر الخوارزمى .
٤٧ ـ منارات السائرين ومقامات الطائرين ـ للشيخ نجم الدين دايه .
٤٨ ـ الفضيل ابن عياض ـ تأليف الدكتور عبد الحليم محمود .
٤٩ ـ راحة العقل ـ تحقيق الدكتور محمد مصطفى حلمى .
٥٠ ـ فلسفة الأخلاق فى الإسلام ـ تأليف الدكتور محمود قاسم .

٥١ ــ مناهج الأدلة فى عقائد الملة تقديم وتحقيق الدكتور محمود قاسم .
٥٢ ــ فى التصوف الإسلامى وتاريخه ــ ترجمة الدكتور أبو العلا عفيفى ــ لجنة الترجمة .
٥٣ ــ مكاشفة القلوب ــ للغزالى .

ثانياً : المراجع الفارسية :

٥٤ ــ مؤلفات مولانا جلال الدين الرومى من :
المثنوى ــ فيه ما فيه ــ المجالس السبعة ــ ديوان شمس تبريز .
٥٥ ــ شرح المثنوى ــ تفسير ــ نقد ــ تحليل ــ تأليف محمد تقى جعفرى .
٥٦ ــ شرح المثنوى ــ لبحر العلوم .
٥٧ ــ نفحات الأنس ــ للجامى .
٥٨ ــ إلٰهى نامه ــ عبد الله الأنصارى الهروى .
٥٩ ــ كشف المحجوب ــ للهجويرى .
٦٠ ــ آريانا دائرة المعارف ، دائرة المعارف الأفغانية (بشتو ــ فارسى) .
٦١ ــ نى نامه ــ للأستاذ خليل الله خليلى .
٦٢ ــ كمياى سعادت ــ للغزالى .
٦٣ ــ مؤلفات سعدى الشيرازى من :
كلستان ــ بوستان .
٦٤ ــ منطق الطير ــ لفريد الدين العطار .
٦٥ ــ خط سوم ــ تأليف الدكتور ناصر الدين الزمانى ــ طبع طهران .
٦٦ ــ شرح الفقه الأكبر ــ تأليف ملا على قارى .

٦٧ ــ مرآة المثنوى .

٦٨ ــ منازل السائرين ــ لشيخ الإسلام عبد الله الأنصارى الهروى .

٦٩ ــ مناقب العارفين ــ تأليف شمس الدين أفلاكى .

٧٠ ــ رسالة در أحوال مولانا ــ لفريدون بن أحمد (سبه سالار) .

٧١ ــ رسالة أحوال وزندكانى مولانا جلال الدين محمد ــ تأليف بديع الزمان فروزانفر .

٧٢ ــ تفسير مثنوى مولوى ــ تأليف جلال الدين همائى .

٧٣ ــ فرهنك لغات وتعبيرات مثنوى ــ تأليف دكتور سيد صادق كوهرى .

الفهرست

الموضوع	الصفحة

تقديم : الدكتور يحيى الخشاب ٥
مدخل ١٣
تقديم المؤلف ١٧
تمهيد المؤلف ١٩
جلال الدين الرومى اسمه ونسبه ولقبه ٢٣

الباب الأول :

فى بيان أحوال بلخ فى القرنين الخامس والسادس الهجريين ٢٧

الباب الثانى :

فى بيان التصوف الإسلامى وتطوره بالإجمال إلى عهد جلال الدين الرومى ٣٥
الفصل الأول : التصوف ٣٧
الفصل الثانى : تطور التصوف والبيان الإجمالى عن هذا التطور إلى عهد جلال الدين الرومى ٥١

البـــاب الثالث :

التأثير والتأثر العلميين لدى البلخي ٦١
الفصل الأول : والد جلال الدين الرومي وتأثيره العلمي فيه ٦٣
الفصل الثاني : حرصه على دراسة المعارف وآثار الصوفية المعروفين ٧١
الفصل الثالث : تأثره بشمس الدين التبريزي ٧٣
الفصل الرابع : أثر البيئة في تكوين الشخصية ومدى تأثر جلال الدين ببيئته ٨٩

البـــاب الرابع :

مؤلفات الرومي وآثاره ٩٣
تمهيـــد ٩٥
الفصل الأول : المثنوي ٩٧
الفصل الثاني : فيه ما فيه ١٠٥
الفصل الثالث : صورة وجيزة عن بقية مؤلفاته وعن اهتمام الباحثين بدراسة آثاره ونموذج عن تفسيرة الصوفي ١١١

البـــاب الخامس :

جلال الدين البلخي والتصوف ١٢٥
الفصل الأول : العشق الصوفي والحب الإلهي وجلال الدين البلخي ١٢٧
الفصل الثاني : منهج جلال الدين البلخي في التصوف ١٣٩
الفصل الثالث : جلال الدين والناي ١٤٣
الفصل الرابع : قضية وحدة الوجود ورأي جلال الدين فيها وموقف عامة الناس منها ١٥١
الفصل الخامس : مدرسة مولانا جلال الدين الصوفية ١٦٥

البـــاب السادس :

أهم آراء جلال الدين الصوفية ---------- ١٧٧
الفصل الأول : رأيه فيما يتعلق بالمراد والمريد والمرشد والمسترشد ---------- ١٨١
الفصل الثانى : رأيه فى التوكل ---------- ١٩٩
الفصل الثالث : الأدب الصوفى ورأى جلال الدين فى الأدب ونظرته
إلى الروح ---------- ٢٠٧
الفصل الخامس : موقفه من الملامة ---------- ٢٣٥

البـــاب السابع :

جلال الدين البلخى وعلم الكلام ---------- ٢٣٩
الفصل الأول : علم الكلام وأثره فى الفكر الإسلامى ---------- ٢٤١
الفصل الثانى : مولانا جلال الدين ومدرسته الفكرية ---------- ٢٤٩
الفصل الثالث : رأيه فى الفلسفة وما يتعلق بالعقل ---------- ٢٥٥
الفصل الرابع : أهم آرائه الكلامية ---------- ٣٧٧
منهجه السياسى ---------- ٢٤٥
النظر إلى التصوف فى عصرنا هذا ومدى الأخذ بآراء الرومى ---------- ٣٥٨
نقـــد ---------- ٣٧٧
الخاتمـــة ---------- ٣٩٥
المراجـــع ---------- ٤٠٧

•• « الباحث فى سطور » ••

عنـاية الله ابـلاغ ابـن المـرحـوم مـولانـا عـبـدالغنى ، الذى كان من كبار علماء أفغانستان ، ولد سنة ١٣٥١ هـ الموافق عام ١٩٣١ م بقرية سيدخيل التابعة لمحافظة بروان بأفغانستان ، تخرج من دار العلوم العربية بكابل عام ١٣٧٦ هـ ١٩٥٦ م . اشتغل مدرساً بدار العلوم ، مدرساً منتدباً بكلية الحقوق جامعة كابل ــ مدرساً بليسه نعمان ثم ليسه نجاة ، سافر إلى القاهرة فى بعثة دراسية والتحق بالدراسات العليا فى كلية أصول الدين جامعة الأزهر الشريف ــ نال شهادة الماجستير عن قسم العقيدة والفلسفة ١٩٦٧ (فى مناقشة رسالة كان موضوعها أبوحنيفة المتكلم والتى طبعت عام ١٩٧١ عن طريق المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بجمهورية مصر العربية) فسجل الدكتوراه وكان موضوعها (جلال الدين الرومى ..) ثم رجع إلى أفغانستان وعين آمراً لمدرسة أبى حنيفة ، ومدرساً منتدباً لكلية الحقوق جامعة كابل .

استقال عن منصبه الرسمى نظراً لطلب شعب بكرام ترشيحه لعضوية مجلس الأمة ــ فاز فى الانتخابات وعين عضواً لمجلس الأمة ١٩٦٩ ، ثم رئيساً للقسم الثقافى بالمجلس عام ١٩٧٠ .

وبعد الثورة المجيدة بأفغانستان التى ألغت النظام الملكى وأعلنت النظام الجمهورى . عين عضواً للمحكمة العليا ، ورئيس التحرير لمجلة القضاء ، ورئيس لجنة البحث حول أحوال المسجونين . ثم رئيس الإدارة لمحكمة جرائم القضاة .

السفرات والاشتراك فى المؤتمرات والزيارات :

زار المملكة العربية السعودية مرتين لأداء فريضة الحج ، اشترك فى المؤتمر الدولى للبارلمانيين المنعقد بالقاهرة فى فبراير ١٩٧٠ ممثلاً لمجلس الأمة الأفغانية ، وفى نفس الوقت زار القاهرة زيارة رسمية بدعوة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ــ زار بغداد ومراكزها العلمية بدعوة رئاسة ديوان الأوقاف ١٩٧٣ ، زار القاهرة ونال فيها شهادة عضوية المجلس الأعلى للشئون الإسلامية عام ١٩٧٣ ، اشترك مندوباً عن علماء أفغانستان فى مؤتمر علماء المسلمين المنعقد ببغداد ١٩٧٤ ــ زار القاهرة ببرنامج الأمم المتحدة عام ١٩٧٦ .

الأعمال التى مارسها خارج البلاد :

اشتغل مدرساً منتدباً بكلية الآداب جامعة القاهرة ٦٦ / ١٩٦٧ ، واشتغل مذيعاً بالإذاعة المصرية قسم البرامج الموجهة ١٩٦٥ ــ ١٩٦٧ .

المؤلفــات :

١ ــ أبو حنيفة المتكلم ــ المطبوع بالقاهرة .

٢ ــ جلال الدين الرومى بين الصوفية وعلماء الكلام .

٣ ــ ترجمة رسالة الدكتور حسن صبرى الخولى من العربية إلى الفارسية وعنوانها بالعربية : فلسطين بين مؤامرات الصهيونية والاستعمار.

٤ ــ العقائد ــ لم يطبع بعد .

٥ ــ عدة مقالات نشرت بالجرائد الأفغانية وأذيعت بالإذاعة الأفغانية يصل عددها ٥٠٠ مقالة تقريباً .

..رقم الايداع

٨٧/٤٥٨٤

طبع بالمطبعه الفنية ت : ٩١١٨٦٢

هذا الكتاب

في مجال التصوف الإسلامي برزت أسماء كبيرة نالت مكانة رفيعة وخلّدها التاريخ . و «جلال الدين الرومي» أحد هؤلاء الأعلام البارزين الذين نالوا شهرة عالمية ، وعناية فائقة من علماء المسلمين والمستشرقين على السواء ، وقلما ظفر مفكر فارسيّ مسلم بمثل ما ظفر به «جلال الدين الرومي» من عناية ، فقد كُتب عنه وعن إنتاجه الشيء الكثير ، وتُرجمت أعماله من الفارسية والعربية إلى الأردية والإنجليزية والألمانية وغيرها من اللغات .

وهذا الكتاب يعرض فيه مؤلفه قدرة «جلال الدين» البيانية على إظهار فكرة التصوف الإسلامي في تقوية الذات ، ويبين ألاّ تعارُضَ بين التصوف وعلوم الدين ، ويضفي على التصوف الإسلامي هذا الطابع الخالص الذي يوقظ الأمة الإسلامية ويدعوها إلى الصحو الذي يحث عليه القرآن الكريم ، والحديث النبوي الشريف ، والقدوة الحسنة التي رسمها الراشدون .

إن هذا الكتاب جدير بالدراسة الدقيقة الواعية ، ويعد كسباً للثروة الأدبية الإسلامية ، وإضافة جديدة إلى المكتبة العربية .

الناشر

الدار المصرية اللبنانية طباعة • نشر • توزيع
١٦ شارع عبد الخالق ثروت ـ تليفون ٣٩٢٣٥٢٥ ـ برقيا : دارشادو ـ ص . ب : ٢٠٢٢ ـ القاهرة س . ت ٣٧٤٤
AL-DAR AL-MASRIAH AL-LUBNANIAH PRINTING-PUBLISHING-DISTRIBUTION
16 ABD EL KHALEK SARWAT st. / P. O. BOX 2022 - CAIRO - EGYPT / PHONE: 756743- CABLE: DARSHADO
طبع بالمطبعة الفنية ت ٩١١٨٦٢٠١